



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

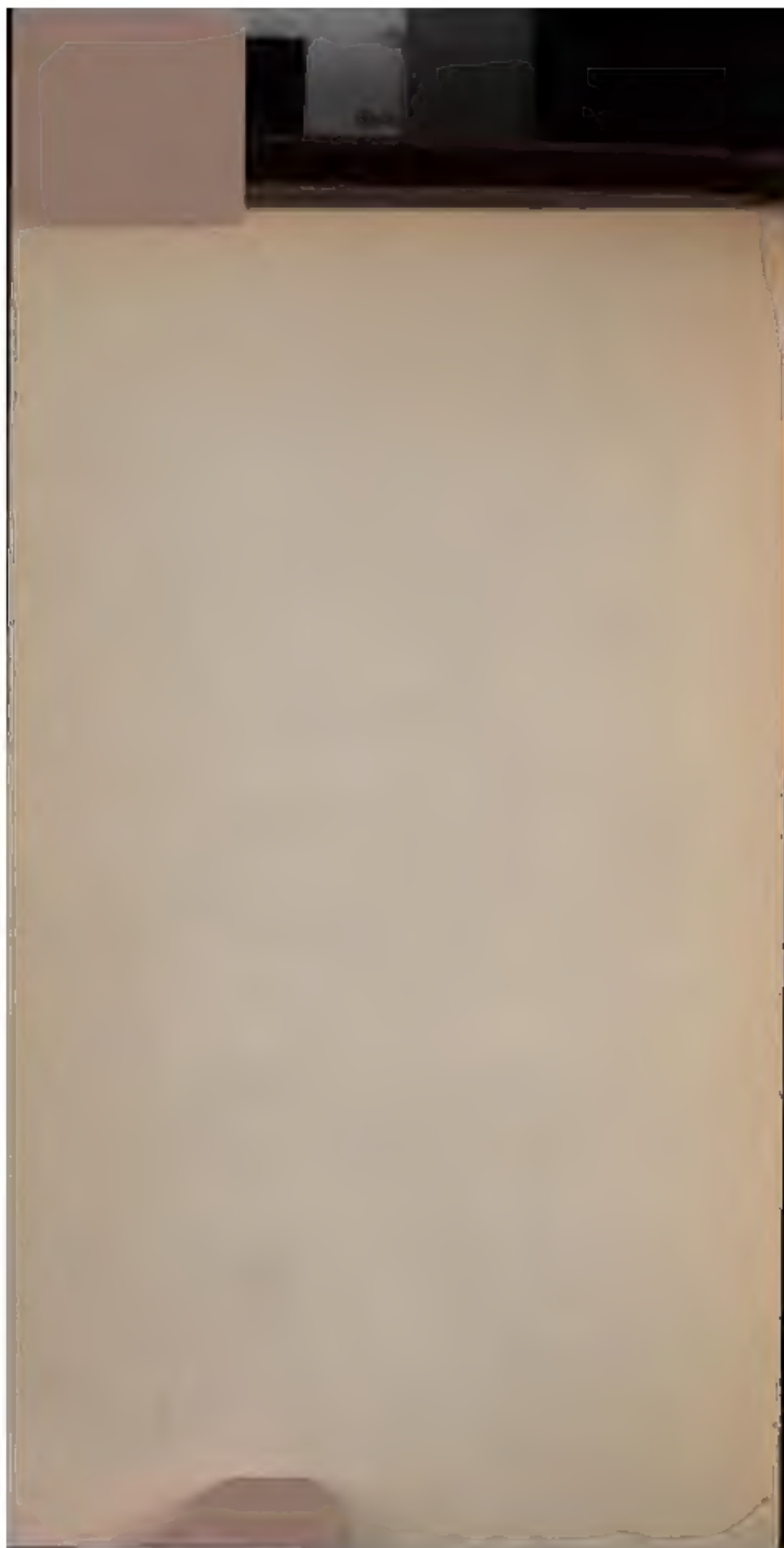
Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>









ESTUDIOS FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS.—TOMO I

ALGHAZEL: Dogmática, Moral y Estética

~~~~~  
Oca cœnura eclesiastica  
~~~~~

ESTUDIOS FILOSÓFICO-TEOLÓGICOS.—TOMO I

ALGAZEL
DOGMÁTICA, MORAL, ASCÉTICA

por

MIGUEL ASÍN PALACIOS

Prohíbese

con prólogo

de

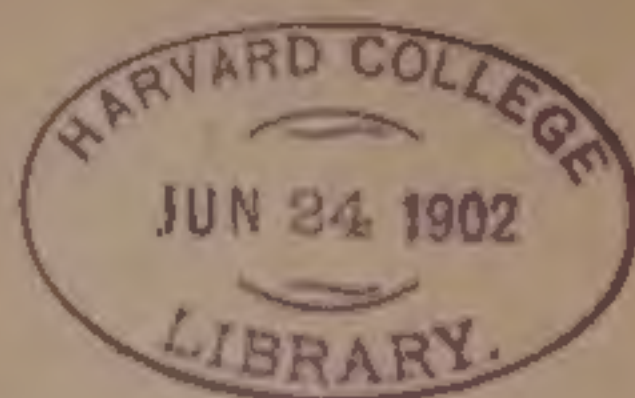
MENÉNDEZ Y PELAYO

ZARAGOZA

DE F. MAS HERMANOS, EDITORES

1901

Phil 1020.7



Sales fund.
1744 25-117
1745 11

PRÓLOGO

Con verdadera satisfacción patriótica escribimos estas líneas al frente de un libro que por la novedad de la materia no menos que por la docta preparación que en su autor supone y por el ingenio y luz con que están vencidas las dificultades del argumento, no sólo ha de llamar la atención de los eruditos y de los meramente curiosos, sino que, á mi juicio, será con mucha honra de España, una obra nueva en el arduo y poco frecuen-

tado estudio de la filosofía oriental, y especialmente de la arábica y hebrea, que de un modo tan directo nos interesa á los españoles. Síntomas de renacimiento en tales materias eran ya la versión del *Filósofo Autodidacto* de Abentofáil, obra póstuma de mi inolvidable discípulo don Francisco Pons, publicada el año pasado en esta misma *Colección de estudios árabes*; la *Fuente de la vida* de Avicebrón, traducida é ilustrada con un excelente prólogo por D. Federico de Castro, decano de la Facultad de Letras de la Universidad de Sevilla; y las dos tan importantes y originales memorias de los Sres. D. Julián Rubera y D. Miguel Asín sobre el filósofo murciano Mohidín y la relación de su sistema con el de Raimundo Lulio, insertas en la rica miscelánea de trabajos eruditos con cuya dedicatoria me honraron varios amigos en el año de 1899. Hoy el Sr. Asín acomete nueva y más difícil empresa, no refiriéndose ya solo á la filosofía arábigo-

España, sino á la más antigua que en fincote, y especialmente en Persia floreció y en la cual serian ininteligibles los orígenes y desarrollo de la nuestra. A tal intento responden los presentes *Estudios filosófico-teológicos sobre Algarrel y su influencia en la España musulmana y cristiana, y en la filosofía escolástica en general*. Procuraré exponer en breves rasgos la novedad de este ensayo, el plan de los trabajos del Sr. Asín, y las conclusiones que de ellos se deducen, para que aun el más distraído repare en la transcendencia y originalidad de esta obra y entre en deseos de conocer su riquísimo contenido.

Saben todos los aficionados á la historia de la filosofía que son muy pocos los libros dignos de tenerse en cuenta para el estudio del pensamiento de los árabes, ya orientales, ya españoles. Para la mayor parte de los lectores se reducen al muy antiquado de Schmolders, *Essai sur les*

«coles philosophiques» chez les Arabes

1842 el cual habla más de los teólogos que de los filósofos propiamente dichos pero que tiene el mérito de haber publicado por primera vez el texto de uno de los tratados más curiosos de Algazel, si bien enganándose sobre el verdadero carácter de las doctrinas de este pensador á las muy eruditas pero demasiado sucintas *Melanges de philosophie juive et arabe* de S. Munk .1859, que prestó un servicio todavía mayor á la ciencia con su traducción y comentario de la *Guía* de Maimónides y á la célebre tesis doctoral sobre *Acerros y el averroísmo*, de Ernesto Renan, que por los singulares méritos de su estilo popularizó más que ningún otro las noticias relativas al peripatetismo musulmán, no sin mezcla de errores graves sobre la escolástica cristiana, inherentes al propio pensar del expositor, y de otros más leves nacidos del estado de la erudición en la fecha ya

mentos de progreso en esta misma historia de la cultura ha contribuido otras causas, la escasez de textos en que el pensamiento de los judíos pudiera ser estudiado. Salvo el *peripateticus* que era muy conocido desde el siglo xvi, y algunos libros de Averroes que en 1859 pudieron ser sin traducción por cierto, que buscar las principales obras de Al-Farabi y Averroes en bárbaras traducciones latinas, muy difíciles de leer ya, hechas sobre otras hebreas, y su mayor número están inéditas. Fuero de dificultades se conjuraba,

por consiguiente, contra el animoso investigador que se atreviera á emboscarse en este laberinto. Lo que son esas traducciones latinas calco grosero y trivial de las palabras, no del sentido, podemos decirlo los que por necesidad hemos tenido que manejarlas ó citarlas alguna vez. Parece increíble que Averroes, interpretado en esa forma, ha podido ser el pasto intelectual predilecto de los librepensadores de la Edad Moderna, manteniendo su dominio en la escuela de Padua hasta fines del siglo xvii. ¡No conquistaba entonces sino á precio muy duro aprendizaje el diploma de heretico-odoxo!

Ha corrido muy válida hasta nuestros días la leyenda, no infundada en parte, de que el mayor número de obras filosóficas compuestas por los árabes, habían perecido en las hogueras encendidas por el fanatismo mahometano, debiéndose la conservación de unas pocas á los

que á su vez las trasnubieron á los cristianos. Había en esto un fondo de verdad por lo que toca á las lucubraciones de los que por antonomasia se llamaban filósofos entre los árabes, es decir, de los peripatéticos como Avempace y Averroes, gente de impiedad notoria, y cuyo pensamiento procuraron exterminar los buenos musulmanes. Pero había otra casta de filósofos á quienes salvó de la persecución su ortodoxia, por lo ménos exterior y formal y á veces muy ardiente, y exaltado misterismo de unos, los escolásticos racionales que otros hicieron para conciliar la filosofía con el dogma. No hubo por tanto anatema ni destrucción, ni profundo respeto, lectura continua y edición en muchas copias, de las obras de los escolásticos musulmanes conocidos con el nombre de *Motacilimes*, y entre todo de los pensadores contemplativos que se designan con el nombre de *sofistas*.

Las producciones, muy voluminosas á veces, de estas escuelas y de otras que al calor de ellas nacieron, se publican hoy mismo en el Cairo, en Bulaq, en Constantinopla, y comienzan á llamar la atención de los orientalistas europeos. Y debemos felicitarnos de que así sea, pues, á juzgar por lo que hasta ahora se va descubriendo, lo más original, lo más peregrino y quizá lo más profundo del pensamiento árabe no está en los intérpretes de la enciclopedia aristotélica taraceada con el neo-platonismo, sino en los pensadores místicos y escépticos, entre los cuales ocupa el primer lugar Algazel, en quien por raro caso se juntaron ambas tendencias. Y tan patente y tan hondo es el influjo que esta *filosofía oriental*, esta especulación misteriosa y secreta, ejerció en el pensamiento de los mismos peripatéticos, que el libro más completo y más célebre que su escuela nos ha legado, la novela filosófica de Abentofáil, está

que de él nos ha quedado.

Así familiarizado con las últimas versiones de textos árabes hechas por él, y dotado de condiciones verdaderamente privilegiadas lo mismo para los semíticos que para el cultivo de la filosofía, presentó años después a la Facultad de Letras de Madrid una tesis de doctorado sobre Algazel y su filosofía teológica y mística. De tal modo agradó aquel producto de erudición y firme pensamiento, que el doctor es importuné á su autor para que dando más extensión á su tema, publicase la disertación en libro, incorporando al estudio completo de las

persa, y en la filosofía cristiana de la Edad Media, á la cual por medio de España también, y á veces por bien de camino, fué á parar la mejor parte del pensamiento. Condescendió el Sr. con mis instancias, y el fruto de su trabajo fué tan copioso, que la tesis primitiva ha convertido nada menos que en once volúmenes, de los cuales éste es el primero, debiendo seguirle los otros en muy pequeños intervalos.

En una introducción tan sobria y precisa, ha resumido el Sr. Así las ideas precedentes de la filosofía musulmana de Algazel, haciendo notar el fenómeno de la indiferencia religiosa del pueblo antes del Islam, y buscando un medio entre las opuestas exageraciones de H. y Dozy, entre la hipótesis que afirma el ateísmo radical de los pueblos semíticos la que tiende á presentarlos (á los árabes por lo menos, como indiferentes y creídos. El desarrollo de las sectas

futura y de la Providencia divina
de los individuos: la gran tenta-
clástica de los *motacúlines* que
lo á la concordia del dogma con
el mundo: el apoyo del ato-
mo á la fe y lo mórto, contra la
de la *epistatética* del mundo: y
el *epistatismo*, el *sufismo*, de
la *sa* al parecer, y más remota-
mente, que arrazó muy pronto
la *sa* y recibió de ellos co-
ntra la particular, levantándose
contra las y contra las lesiones de los
de los *sa* y llegando á los lími-
tes *sa* *sa*, no sólo en la
de *sa* en la práctica el des-

título de *Hermanos de la Pureza*, la licencia desentrenada de algunos poetas como Abulola el Marí, muestran en su conjunto la anarquía intelectual, la efervescencia de ideas, el desorden moral y religioso que, favorecido por la tolerancia de los califas Abasidas, reinaba en Oriente y especialmente en Persia cuando comenzó á escribir Algazel, es decir, en la segunda mitad del siglo xi.

La biografía de este gran polígrafo, hecha casi del todo sobre fuentes árabes no accesibles hasta ahora en ninguna lengua vulgar, nos inicia en los secretos de su educación filosófica, y resuelve en cierto modo las contradicciones de su pensamiento. El escepticismo de su juventud, que más bien fué un estado de duda metódica semejante al de Descartes, le llevó al estudio crítico de los sistemas que entre los árabes tenían seguaces, muy especialmente del peripatetismo, que expuso con notable claridad, valiéndose

de los textos de Alfarabi y Avicena, y prefiriendo con tan buena fe que esta parte de su trabajo llegó á ser traducida por los escolásticos cristianos como un manual digno del más ferviente discípulo del Estagirita. Pero á la exposición, al *Shenod*, siguió la impugnación, el *Tehd-
f* destrucción de los filósofos, obra de mucha más enjendra que todavía un siglo después se creyó Averroes en la precisión de su teoría viendo en ella el más fuerte y eficaz argumento que contra la filosofía musulmana hubiesen dirigido los teólogos.

Pero Algazel espíritu sincero y profundamente religioso, no se contentó con ser un apologistas. Su misma tendencia se manifestó en cuanto al valor de la ciencia que inclinaba á la sabiduría más allá de la astronomía, al menosprecio que se daba al profetismo al suspirar la platonización por el éxtasis. En esta surgió el último y definitivo Alga-

zel el gran místico musulmán, autor del tratado de la *Vivificación de las ciencias religiosas*, que hoy mismo sigue consolando y confortando á innumerables almas, el único pensador de su raza que ha sabido ejercer entre los suyos una acción moral, una especie de renovación de espíritu de lo divino, á despecho de los faquíes, de los tradicionistas y de los *sufíes* mismos, á despecho de los corruptores y de todos los hipócritas, el hombre en suma que merecía haber sido cristiano, y de cuyas ideas se aplica la ciencia católica del momento, que en este libro se verá patente.

Tienen las obras de Algazel, por el valor de su pensamiento independiente, la ventaja de ser como un resumen de toda la especulación teológica y metafísica de los árabes antes de él. Algazel había leído todo, y se aprovechó más que los mismos filósofos á quienes imitaba. Gran parte de la doctrina peripatética

haya de suponerse en su ánimo la
e que le acusó Averroes. Más es-
todavía parecen sus relaciones
partidarios del *Calam*, pues aun-
cepta de lleno su atomismo, con-
en ellos en el fin apologético, y
sigue en cuanto á la negación del
de causalidad, sustituido por los
times con una especie de ocasio-
Pero Algazel, con ser hombre de
agudeza dialéctica, sintió pronto
de una doctrina exclusivamente
y atenta á la lucha del momento
á la pura y sincera indagación
real. Aquel *dilettantismo* semi-
ista, semi-piadoso, aquella esgri-

de haber penetrado en lo más recóndito y abstruso de sus enseñanzas. El no era escolástico más que por accidente: en el fondo era un moralista ó más bien un asceta, prefería la disciplina de la vida á la disciplina de la ciencia: la lógica misma, en que sobresalió tanto, era, á sus ojos, más que el instrumento del raciocinio, una especie de medicina contra las inclinaciones viciosas.

Siendo la moral de Algazel esencialmente teológica, presupone el conocimiento de su teodicea, y á este orden se ajusta el Sr. Asín en su detallada exposición del *Ihtá*, libro capital de Algazel, cuyos principales pasajes traduce en clara lengua castellana. Se observa en estos fragmentos, además de la profundidad de la doctrina, un singular encanto literario, nacido á veces del empleo de la alegoría, que es una de las formas predilectas del estilo de Algazel, escritor de opulenta fantasía, rico simbolismo y facundia ex-

ordinaria, á quien hay que contar entre los poetas de la Metafísica.

Pero no es sólo la ética general de Agarez sus profundos y casi cristianos conceptos sobre la idea de Dios como fundamento del orden moral y sobre la libertad humana, sus esfuerzos para resolver la antinomia entre el libre albedrío y la presciencia divina, su religiosa y profunda humildad ante el gran misterio de la predestinación, su optimismo tan análogo al de Leibnitz hasta en los términos, lo que explica y comenta con lucidez su obra. Así, siguiendo paso á paso la sutil dialéctica del original, y conservando lo cual todavía es más difícil el especial color de su figurativo estilo sino que trata muy extensamente de las aplicaciones de esta moral, de la ética práctica de Agarez, de su plan de vida ascética extraordinariamente nanquioso y desahogado desde la vía ordinaria y interior hasta la purgativa, primer y ado-

de la *interna*, y desde ésta hasta la *unificadora*, en que logra su perfección y complemento la ciencia de la voluntad y del amor, trocándose de ascética en mística y llegando á la comunicación directa con lo divino, á la visión intuitiva, al éxtasis. Inútil parece advertir la completa identidad de este procedimiento con el que se explica y recomienda en los mejores libros de devoción usados en las congregaciones cristianas.

Completan este primer volumen varios interesantísimos apéndices de textos árabes traídos ahora por primera vez á lengua vulgar: los dos libros esotéricos de Algazel, titulados el *Almadnún grande y el pequeño*, que se conoce también con el nombre de *Soluciones á los problemas de la vida futura*, traducidos en parte y en parte extractados conforme á la edición del Cairo. varios capítulos selectos del *Teháfot* que comprenden los puntos capitales de la polémica de Alga-

zel contra los filósofos. Cuestión de los atributos divinos. Cuestión de la causalidad y de los milagros. Cuestión de la espiritualidad del alma y finalmente la versión completa del prólogo de la obra maestra de Algazel, *Caminos seguros de los derechos* salida recientemente de las prensas tipográficas.

Mucho es este inaudita parece semejante labor y sin embargo todavía no estamos más que en el pórtico de la atrevida construcción que levanta el Sr. Asín a la filosofía árabe y á su filósofo predilecto. A este volumen han de seguir otros tres que en parte conozco, y cuyo plan me atrevo a adelantar, aun á riesgo de no interpretar acaso con entera fidelidad el pensamiento y los propósitos de su autor.

Completará el tomo segundo la exposición de la *Mística de Algazel* en sus teorías más elevadas: el amor de Dios el conocimiento su esencia, especies y origen. Posibilidad de la intuición en el éxtasis

250

que se le atribuye la influencia y la ad-
quisición de la verdadera ca-
lidad de este mismo de Alga-
zel, que no carece de analogías con el de
Pascual y otros pensadores cristianos. Y
sobre todo se esforzará el Sr. Asín en in-
dicar y poner en su punto los verdaderos
y comprobados orígenes de la mística de
Algazel, y de los salientes sus fuentes neo-
platónicas, indias y hebreas. De este exá-
men ha de resultar, según creo, que el
más inmediato eslabón de la cadena fué la
mística cristiana de los ascetas y monjes
de Egipto y Persia. Terminará este volu-
men con un apéndice consagrado á expo-
ner la bibliografía de Algazel y aquilatar
su influencia en Oriente como escritor po-
lígrafo jurista, filósofo, teólogo, moralista
y místico, pues en todos estos campos se
ejerció la actividad de su pensamiento.

Especial interés para nuestra cultura
ofrecerá la segunda mitad de la obra,
donde sucesivamente se ha de estudiar

en tomos separados la acción de las ideas de Agazet en la España Musulmana y en la España Cristiana. Aunque algunos de sus libros fuesen destruídos y quemados por el odio de los faquies, á quienes tanto le importaba en muchos pasajes de la *Introducción de las ciencias*, su espíritu religioso le dio gran nombradía entre los creyentes al paso que su cultura enciclopédica le hizo grato á los mismos filósofos á quienes impugnaba, pero cuya lengua hablaba en parte y de cuyas doctrinas había conservado mucho. Esta influencia se ejerció de tres modos: 1.º suscitando la contradicción y la polémica, del modo que lo vemos en el *Ichafot* de Averroes. *Destrucción de la destrucción de los filósofos* formidable máquina de guerra contra el de Agazet, en que el filósofo de Córdoba se propuso hacer la apología del pensamiento libre y de la interrelación racionalista del dogma, sentido que antes de Averroes tuvo un pensador

más original que él, el zaragozano Avempace, autor de la *Epistola expeditionis* y del *Régimen del solitario*; 2.º inoculando en la filosofía de algunos de sus propios adversarios una dosis considerable de misticismo y de subismo que, combinados con el sincretismo alejandrino, dan, por ejemplo, tan extraño carácter á la misteriosa y secreta filosofía que centellea en la novela de Abentofáil, el cual tanto tiene de iluminado como de filósofo especulativo, y considera el éxtasis como término de la intuición trascendental; 3.º formando una escuela numerosa y entusiasta que comienza en vida misma de Algazel, entre cuyos oyentes é inmediatos discípulos se contaron muchos españoles, de Guadix, de Toledo, de Almería, de Sevilla. La tradición recogida por ellos piadosamente de labios del maestro y consignada en los libros que trajeron á España, floreció especialmente en las aljamas de Murcia, Játiva y Valencia, é ins-

por medio siglo después de la muerte de Agazel al profundo místico Mohadín Aben-arabi cuyas conexiones filosóficas con el pensamiento y hasta con la forma de los tratados de El Lulio han pasado fuera de toda duda los Arabes. Así y Ribera. Esta influencia de Agazel entre los musulmanes ortodoxos data nada menos que hasta el siglo xvi. La *Tafsira* del célebre escritor morisco conocido con el nombre de *Manuel de Arce*, tiene por base la obra clásica del filósofo persa, la *Viriparación de las ciencias religiosas*.

Agazel como todos los pensadores musulmanes influyó mucho en la filosofía de los filósofos españoles que realmente es una derivación y sucesión de la de los árabes, aunque con notable originalidad en su desarrollo. El mismo Maimónides, peripatético y averroista impugnador acérrimo de los neoplatónicos, filósofo racionalista y casi peyorativo al misticismo debe algo, quizá mucho, á Agazel, á pesar de la ra-

dical oposición de tendencia entre *háfat* y el *Guia* de los que daban el *cabot*. Maimónides era apologeta á su manera, y pudo aprovechar ciertos del más célebre de los apologetas, como á su vez los trasmitió á la escolástica cristiana.

En ésta el influjo de Algazel es desde el siglo *xvii*, pero hay que dividir en él tres períodos, que corresponden por caso singular, con las etapas del desarrollo filosófico de Algazel. Lo que de él se conoció en Europa en la parte religiosa ni la parte mística de su doctrina, sino sus exposiciones filosóficas de Lógica, Física y Metafísica, enteramente peripatéticos, en que Algazel no da su opinión propia ó á la suya, sino la de los *doctores*, así llamados por antonomasia, quienes luego había de impugnarla. El verdadero Algazel, el filósofo, el campeón de la impiedad y campeón de

mismo fué ignorado ó desatendido
 por los traductores de Toledo, que sólo
 parecen haber visto en él un aristotélico
 por su influencia metafísica fué por de
 pronto mucho menos grande que la de
 Averroes y Averroes. Su propio traduc-
 tor el arcediano de Segovia Domingo
 Martínez asociado para sus empresas
 literarias con Juan de Sevilla sigue
 en sus especulaciones filosóficas las hue-
 llas del autor de la *Fuente de la Vida*,
 con preferencia á cualquier otro autor
 árabe ó hebreo. Cuando los escolásticos,
 desde Alejandro de Hales, hasta Santo
 Tomás, citan á Algazel, entiéndase que
 citan sus compendios á sus compendios
 de la *Summa* del Estagirita que corrieron
 por el mundo como la misma enci-
 clopedia de Averroes.

En el siglo xvi un dominio
 racional, creando quizá como no lo ha sido
 nunca o no creó en la era hebreo ra-
 cional y unívoca, y conocedor profundo,

además, de la lengua árabe, cuyo primer vocabulario se le atribuye Fr. Ramón Martí *Raimundus Martinus*, leyó las obras teológicas de Algazel, comprendió el gran partido que de ellas podía sacarse aplicándolas á la teología cristiana, con la cual no podían menos de coincidir en gran parte de sus tesis, y cuando levantó aquel insigne monumento de controversia que se llama el *Pugio fidei*, calcó toda la primera parte, que es de índole estrictamente filosófica y vá dirigida contra la impiedad de los averroístas, en el *Teháfot* de Algazel, á quien muchas veces cita y otras traduce sin nombrarle, reproduciendo sus argumentos en defensa de la creación *ex nihilo*, de la ciencia de Dios respecto de las cosas individuales, y del dogma de la resurrección de los muertos.

Y no pararon aquí las cosas.

La obra de Ramón Martí estaba llamada á altos destinos. Por de pronto, buena parte de su contenido pasó á la *Summa*

de Fr. Raymundo de Peñafort,
General de la Orden de Santo Do-
migo y destinado principalmente á la
conversión y conversión de moros y judíos
abundaban en España más que en
esta parte. Quien coteje esta *Summa*
con la primera parte
de su compañero de há-
bita con asombro tales analo-
gías en ocasiones creará estar leyendo
el mismo libro. No está bien que los to-
dos lo olviden ó disimulen: puede y
debe ser por honra de España y de
esta Orden de Predicadores. á la
perteneceia Ramón Martí lo mismo
que Tomás.

argumentación de Duns Scoto contra las pruebas peripatéticas de la espiritualidad é inmortalidad del alma es punto por punto la misma de Algazel, cuyas ideas parecen haber encontrado especial aprecio dentro de la escuela franciscana.

No pertenece en rigor á ella Ramón Lull, cuya personal y libre manera de filosofar tanto contrasta con los hábitos escolásticos de su tiempo. Pero cabalmente Lullio es quien más debe á la influencia oriental, es una especie de *sufi* cristiano á quien el largo trato y convivencia con los musulmanes hizo penetrar en un mundo de especulaciones místicas y sutiles, inaccesibles hasta entonces para los cristianos. Aun como manual de lógica prefería el de Algazel, y le tradujo, pero lo que tomó principalmente del filósofo persa y todavía más de sus discípulos españoles, sobre todo del murciano Mohidin, fueron algunos de los conceptos más trascendentales de su metafísica, algunas

de las efusiones más ardientes de su poesía gran parte de su tecnicismo y de los modelos figurativos y esquemáticos círculos concéntricos, excéntricos, cuadrados... con que procuraba que su doctrina entrase por los ojos.

Esta fue la tercera aparición de Algazel en la ciencia cristiana. Primero había estado como físico, después como teólogo, y al fin como místico. ¿Terminó esta influencia con la Edad Media? Creemos que no, porque el pensamiento filosófico rara vez muere. Lo que hace es transformarse y penetrar por recónditos caminos en donde menos se piensa. El Renacimiento hizo caer en olvido toda la ciencia de los árabes, á pesar de la larga y descomulgada resistencia de los Averroístas, de Platón y de Aristóteles; ahuyentó á los malos y malos comentaristas que por su misma inbondad habían creado una filosofía en parte nueva. La ciencia se promulgó en la escolástica

crisiana, que en rigor no ha muerto nunca y que en el siglo XVI tuvo una renovación espléndida por virtud de los grandes doctores españoles que la depuraron de muchas escorias y la adaptaron á las necesidades de los tiempos nuevos. Nadie se acordaba ya de Algazel, pero quedaban rastros de su doctrina en Aiberto Magno, en Santo Tomás, en Escoto. Allí los encontraron, sin duda, Campanella y Leibnitz, que en algunos puntos concuerdan maravillosamente con él, aunque de niño no le conocieron. Y mayor es la concordancia con algunos *Pensamientos* de Pascal, por la sencilla razón de que Pascal explotó á manos llenas el *Pugio fidei* de nuestro Ramón Martí, según se ha demostrado en estos últimos años.

Para nadie debe ser motivo de escándalo la singular historia de un místico musulmán que viene á través de los siglos suministrando armas á los más sabios

que los maestros de la Escolástica
al siglo XVI incorporaron en el
sistema de su ciencia todo lo que
la filosofía y de eternamente verdadero
de la filosofía anterior, tal
la conocieron.

La conclusión que se deduce de
Sr. Asín, ni podía esperarse
de espíritu científico y de la
fidelidad de tan digno sacerdo-
te la gloria de penetrar
en una zona casi inexplorada, puesto
que la filosofía de los ára-
bios nos ha enseñado hasta ahora más
de los peripatéticos. (1)

Pero el gran movimiento de las escuelas místicas y ascéticas, el panteísmo popular, la filosofía de los sufíes, las sectas heterodoxas, todo lo que el Islam engendró de su propia sustancia, concordándolo bien ó mal con sus dogmas religiosos y con las reliquias del saber de los pueblos vencidos, necesitaba intérprete y juez, y hoy por primera vez le encuentra. Alegrémonos de que en España haya nacido y en España se haya formado, sin guía ni patrocinador alguno en estos difficilísimos estudios, que van á sacar de tinieblas uno de los capítulos más interesantes de la historia del pensamiento humano. Todo debe alentarle á perseverar, puesto que tiene dominada la mayor parte de la ardua cuesta, sin haber sentido vacilación ni desfallecimiento. Su labor tan honrada para él puede servir de saludable ejemplo para otros. Léanse atentamente estas palabras suyas que hago mías sin retención ninguna, y que pueden marcar

que o rumbo á muchos espíritus pusilánimes y asustadizos.

• Para cumplir con el espíritu y la letra de la tradición *Æterni Patris*, en que su Santidad abogaba, años hace, por la restauración de la Escolástica, es preciso seguir las huellas de los más insignes doctores escolásticos. Así como Alberto Magno, Tomás de Aquino, Buenaventura, Domingo de Guzmán, Ramon Llull y otros muchos no se avergonzaban de tomar de la filosofía antigua todo lo que en ella encontraban de utilizable para adaptarlo a la doctrina cristiana, no de otro modo debemos en nuestros días aprovechar todo legítimo progreso que aparezca en la literatura filosófica contemporánea, siguiendo así haremos avanzar a la filosofía cristiana más y mejor, que permaneciendo petrificados en los textos que ya conocemos, atentos exclusivamente á repetirlos y comentarlos.

M. M., sur P. L. A. 100.





INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I

La indiferencia religiosa en el pueblo árabe

El pueblo árabe en los tiempos anteriores a la aparición del Islam era indiferente a las creencias religiosas. La causa de la aceptación y rechazo de las religiones era la utilidad o el perjuicio de sus enseñanzas.

El pueblo árabe en los tiempos anteriores a la aparición del Islam era indiferente a las creencias religiosas. Rodeado de pueblos creyentes y religiosos, como judíos, cristianos y zoroastros permanecía frío, indiferente a las creencias religiosas arraigadas en cada nomada con atrasadas instituciones.

su civilización rudimentaria y casi nula, sumándole en una especie de letal sopor para todo lo que significara progreso religioso.

Y no es que las tradiciones de su raza sean razón suficiente de tal estacionamiento en la creencia: cabalmente aquéllas son de tal índole, que hacen suponer *a priori* un resultado bien distinto. Vástago el árabe de la raza semítica, de esa raza en la que Dios puso su predilección más distinguida, separándola de la común masa idolátrica á fin de que guardase con religioso cariño las sanas ideas de la divinidad, unido por los estrechos vínculos de la sangre y el común linaje al pueblo hebreo, depositario en las antiguas edades de la divina revelación, imposible parece que las innegables influencias de raza, herencia y medio dejasen de manifestarse en sus ideas religiosas.

Desde que Renán lanzó la tesis que establece el monoteísmo como línea divisoria y carácter específico de la raza semita en frente de la indo-germánica, ha venido siendo idea generalmente admitida la de que el pueblo árabe, vástago del mismo tronco, participó

de una misma savia teísta en todas las fases de su accidentada vida. Pronto, sin embargo, se ha hecho sentir la reacción merced á trabajos de distinguidos orientalistas que, atentos al examen escrupuloso de los hechos más que á prejuicios de sistema ó á enamoramientos de era que con pomposo título se da como filosofía de la historia, han hecho perder terreno á la tesis de Renán, no sin caer empero en la aberración opuesta para negar la religiosidad semita en lo que al pueblo árabe estáte recargaron de negras tintas el indiferentismo que se advierte en las diversas épocas de su historia.

Exageración en uno y otro sentido. El justo medio, en que la verdad estriba, consiste en reconocer lo que de innegable tiene la tesis susodicha y en evitar las extralimitaciones de sus antagonistas. La raza semita fué religiosa monoteísta, creyente ahí está para probarlo el libro de Job que, si como canónico atestora la divina inspiración y está por ende fuera de la presente controversia, como aduce que fué el instrumento activo de que Dios se sirvió al revelarlo á los hombres, dico

... a magnitud del pueblo
... autor de tan ins-
... por su autor,
... por los persona-
... se desarrolla, es
... a cerca de Dios,
... y la moral
... que en nada

... a su patria por la
... a la Arabia la
... pero esas
... en el co-
... poco á
... primitivas
... en
... las tribus arabs
... de los
... por las super-
... fue debi-
... tan sólo una
... primiti-
... de nuestra era,
... nos presentan al
... en la más lamentable

indiferencia religiosa. A pesar de haber transcurrido seis siglos desde la aparición del cristianismo, reinaba entre las gentes más supersticiosas del vulgo un grosero fetichismo: las piedras del camino ó la leche de las camelias constituían objeto de adoración, al decir de un contemporáneo de Mahoma.

La Caba, el templo nacional, lazo de unión de aquellas fraccionadas tribus, venía á ser un inmenso almacén de ídolos: cada una poseía el suyo, llegando á alcanzar la fabulosa suma de 300, presididos todos ellos por Hobad, el dios de la tribu de Coraix, de la que había de salir el Profeta.

No se crea por esto que los árabes les guardasen mucho respeto. Su religiosidad era de pura conveniencia, mezcla de patriarcales tradiciones y de materiales anhelos del momento: al día siguiente de ofrecer sacrificios á un ídolo ó en este mismo acto religioso desatellaban en agrias invectivas contra el caso de no otorgarles el ansiado beneficio. Ejemplos de tal impiedad cita Dozy ¹.

¹ Véase en *l'histoire de l'islamisme*, Traducción francesa de V. Chauvin páginas 10 y 11.

ocurridos en las tribus de los Benimelcán y Benihanifa, que superan toda hipótesis en su fondo vese palpar la irónica burla de los mismos dioses á quienes se hacían sacrificios, peregrinaciones y plegarias.

Tan general indiferencia imprimía su sello peculiar á la literatura. Contrariamente á lo que es ordinario fenómeno en los orígenes de todo pueblo, cuyos primeros frutos poéticos son el canto sagrado ó el himno patrio-religioso, el pueblo árabe, por más que desde remotas edades se entregó al cultivo de la poesía, ni una sola muestra nos ha dejado del género religioso.

Las *moulacas*¹, obras maestras del genio nacional, no respiran más que venganza y guerra, ú hospitalidad y munificencia: la

¹ Los árabes anteislámicos celebraban anualmente á estilo de los juegos griegos, una feria que duraba 30 días, en Ocad en donde los más famosos poetas leían sus *muhamas* ó poemas. La recompensa otorgada al vencedor consistía en escribirse su casida en letras de oro y colgarla de las paredes de la Caba. De aquí los nombres de *muhamaba* y de *muhamaa*, con que son conocidos los siete poemas árabes que en la Caba existían en tiempo de Mahoma.

tienda o el caballo, la espada y el desierto son sus temas favoritos, mejor dicho, sus únicos temas, por ningún lado aparece el asunto religioso. Júzguese por aquí el negligente olvido en que debían hallarse de cosas para todos los pueblos santísimas, y de cuestiones para todo hombre de suma trascendencia. El problema de los futuros destinos, lejos de preocupar sus espíritus, era mirado con indiferencia glacial, revelada en multitud de soluciones que tan fácilmente se admitían como prontamente se abandonaban ó sarcásticamente se zahorían: quién creía en otra vida, quién admitía la resurrección humana, quién la hacía extensiva á los animales, quién por fin se burlaba de todo, calificándolo de necias fábulas propias para embaucar á ignorantes muy crueles.

La historia toda del islam evidencian este peregrino modo de ser. Las buelas y contradicciones sin cuento que Mahoma tuvo que sufrir en el decurso de su vida pública, el escasezimo número de creyentes con que contaba al tiempo de la conversión de Omar (á quien, con Abubéquer, debe el islamismo su

triunfo, más que á su virtualidad ó á la aceptación del pueblo), los mismos recelos con que el Profeta fué desarrollando su doctrina, poco á poco, con miedo, convencido como estaba de su difícil situación, todas estas circunstancias mostraron claramente cuán grande fue la indiferencia de los árabes hacia la nueva doctrina.

Pronto, sin embargo, motivos de pura conveniencia material, miras bajas, exentas de toda idea religiosa, impulsáronles principalmente á abandonar la antigua idolatría y hacerse musulmanes. De ordinario se aceptaba el islam porque se temía una guerra de exterminio y se deseaba tener parte en el botín, pero siempre se le abrazaba á disgusto, como á regañadientes todo el mundo encontraba enfadoso el pago del *azaque*, fastidiosas las ceremonias del culto, humillante el prosternarse para la oración: se consideraba el

1 Decimos *principalmente* para no excluir del número de causas que al islam dieron permanencia y vida la influencia de los gérmenes de religiosidad tradicionales en la raza, que arriba hemos ilustrado, y que explica bastante el fanático proselitismo de los primeros musulmanes.

islamismo como una cosa provisional, por el momento era preciso aparecer musulm, pero cuando Mahoma muriese, su obra desaparecería con él. Y, á la verdad, á punto estuvo de fraasar el mahometismo, á la muerte del profeta con la casi general apostasia de las tribus árabes.

Las circunstancias especialísimas, cuya exposición sería larga y que pueden reducirse á la astucia y la violencia, hicieron que una pequeña minoría forzase á abrazar el islam á todas las tribus de la Arabia durante los cuatro primeros califas Abubéquer, Omar, Ouman y Ali. Establecida definitivamente en su suelo natal aquella religión sobre bases tan poco estables como la indiferencia ó el temor servil comenzó á propagarse rápidamente por las regiones vecinas, y entraron con ello en su seno elementos nuevos, allegados de otras religiones.

Pero este nuevo núcleo de adeptos, lejos de favorecer, perjudicó y mucho á la fe islámica, pues su conversión distaba de ser sincera, mas de lo que puede pensarse. Unos por librarse del pago de capitación, impuesto por

los conquistadores al que no quería apostar; otros por eximirse, no sólo de estas cargas materiales, sino de la condición humillante á que se veían reducidos bajo la coyunda del invasor que los miraba como seres de clase inferior á la suya, quién por su ambición de altos puestos á que no podía aspirar si no se hacía muslim, quién, en fin, medio convencido de la superioridad, al menos material, del islam sobre todas las religiones á las que se iba imponiendo, la inmensa mayoría de los conversos carecían de la sinceridad y convicción en la fe que es el más firme fundamento de una religión.

Por otra parte los califas Omeyas, en vez de fomentar el fervor, contribuían con su conducta á entibiarlo en sus súbditos. U'ali se hacía representar por sus concubinas en la oración pública y se servía del Alcorán como blanco para sus flechas. Indiferentes e infieles casi todos ellos, impedían las conversiones en los países conquistados, para no privar su tesoro del considerable ingreso que producía el impuesto de capitación. Un alto funcionario del Egipto quejábase al ca-

CAPÍTULO II

Causas del aumento de la indiferencia religiosa

1.º Las sectas los cadries o motáziles, los chabries y los s'faties, los jarielies y los xues —2.º La conducta de los califas Abasies —3.º La negligencia de los ortodoxos

La natural falta de ilustración y la carencia de hábitos de estudio propias de un pueblo nómada é inculto, al par que la nativa indiferencia con que los árabes abrazaron el islam, no eran circunstancias á propósito para que entre ellos se desarrollasen diferencias de fe, que trajeran consigo sectas heterodoxas. Y no es que el Alcorán dejase de prestarse, como todo libro (y quizá más que otros á causa de lo abigarrado de su contenido), á varias y aun contradictorias interpretaciones. Cabalmente el concepto de la divinidad y el nudo teológico entre la predestinación y la libertad son tan oscuros y ambigüos en él, que al atribuir á Di-

á un paso del predestinacionismo
n embargo, ni la más ligera idea
cosas pudieran salir del Alcorán
á los árabes. En cambio, á penas
había traspasado las fronteras de
ando ya multitud de estas cues-
teron en el seno del islam. Y es
do persa, educado por larga tra-
religiones diversas, teólogo por
tural afición, encontrábase como
ambiente, cuando una religión
ería á sus estudiosas aptitudes,
sión para ejercitarlas.

ludosos del Alcorán violentados
retación, deseos de completar las
eficientes de Mahoma con lo que
smo, el mosaísmo, la teología
ó los sistemas zóndicos enseña-

causas dieron presto por resultado que la unidad islámica se fraccionase en un sinnúmero de sectas, que Chahrastaní, historiador del siglo XII, eleva á setenta y tres, y que hasta la fecha se han multiplicado, por más que, según pseudo-profecía atribuida á Mahoma por la tradición ¹, en solas 70 sectas había de fraccionarse su iglesia.

En un principio, los campos eran fácilmente deslindables reducida la lucha á los términos meramente *teológicos* en que se planteasen los dos problemas, arriba insinuados, la división no podía extenderse á más de dos ó tres escuelas. Por esto en el período de los

1 El número preciso de 73 trae origen de relaciones con la astronemia del parsismo. Vid Dore obra citada páginas 196-7-8. Por lo demás, las sectas entre los árabes son tantas como personas. Vid SCHUMMOKERS, *Essai sur les sectes philosophiques chez les arabes*, pág. 11. Pueden consultarse como historiadores de las sectas, entre los europeos, á parte los dos citados MENK *Mélanges de philosophie, grecs et arabes*. DE GAT, *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans*. SAGY *Exposé de la religion des Musulmans*, introducción entre los autores árabes, CHAHRASTANI, traducido por Haerbrucker, Agha autor del *Manéque*, ABENHAZAM autor de *Quinté Almutal* y MAYUTZI, en el tomo II de la edición del Cairo de su *Quinté Almutal*.

lo, como es claro, por alto aquellas
sectas, cuyo carácter predominantemen-
tístico, las separa de las anteriores; tal
como con los jarichíes y xiíes.

La naturalísima rebelión de la conciencia
que se siente libre á pesar de todos
los fatalismos en contra, al fatalismo ma-
niano dió por fruto la doctrina del *caidar*
libre albedrío del hombre para obrar el
bien y el mal resumida en la tesis: «los co-
smos enteros ó sea, ninguna predetermi-
nación en su existencia.

Después de separarse el *motazil* (el disidente o
el que se separa) que Hasan, fundador de la escuela
de Kazeru, tuvo por discípulo a Uasil, y que éste
se fue a enseñar en la escuela de aquel doctrinas
de las de su maestro, el cual exclamó *itaz-*
motazil (el que se separa) el nombre la nueva secta.

Después de esto, los sectarios de

Muy pronto encargóse alguién de ampliar este racionalismo y extenderlo a otros dogmas alcoránicos, naciendo lógicamente el motazilismo que negaba los atributos divinos, admitía cierta especie de purgatorio y negaba toda autoridad religiosa y política a los descendientes de Alí.

Una exageración en sentido contrario trajo consigo la secta de los chabaríes, empeñados en atribuir al divino querer la eficiencia toda de los actos del hombre, ciego instrumento de los fines de Dios. Coincidiendo con los motáziles, sus enemigos, en la doctrina de los atributos y en el dogma de la creación del Alcorán en contra de la Iglesia ortodoxa ¹, sepáranse de ellos por modo radical en la espinosa controversia sobre el influjo de la Causa primera y de las causas segundas en la producción del acto humano.

La disputa acalorada expone con frecuen-

¹ Huelga advertir una vez por todas, que la palabra *Iglesia* , aquí empleada se toma en su sentido etimológico y amplio, no en el estricto y teológico. Digase lo mismo de los vocablos *fe* , *creencia* , *culto* , *ortodoxa* , *clero* etc., que la analogía del asunto no obligará a utilizar en más de una ocasión.

califato consiguieron por las armas tal ascendiente que en tiempo de su jote Nafi Aberazne extendiese su dominio desde el Atlántico a las fronteras egipcias.

La creencia de un pontífice sumo, cuya infalibilidad en cuestiones de fe le constituyese en arbitro inapelable de toda disputa, venia a aumentar el mal, puesto que, en tal situación, la libre versatibilidad de la inteligencia habia de lanzarse desenfrenada á la transformación del dogma y del sistema, mediante afirmaciones caprichosamente varias y distintas en más ó en menos de la mente primera del fundador.

La aspiración, quizá inconsciente, hacia este *denkmal* de algo fijo e inalterable en medio de las perpetuas mudanzas de los primeros sectarices, junto con la inmoralidad é impiedad de los Omayas, fué quizá lo que hizo surgir a la secta de los xiíes¹, que,

1 De —, acompañar, seguir, ir (secuar ó partidario) por antonomasia (secuar de Ali). Su impiedad era tal, que, en tanto a egipcias interpretaciones del Alcorán le habian sido cumplido por completo, su lema — *enamént es coránul-íl* — Zandies Montarica, Charudies Rafeties, Inimies Golajes, Casapies Ismaelies etc., distinguiendose en detalles políticos

fraccionada en multitud de ramas en los sucesivos siglos, caracterizóse siempre por un adalátrico culto á los descendientes de Ali, ciertos ó dudosos, vivos ú ocultos, en quienes creían encontrar el verdadero y digno califa, el único imam infalible.

Pero por su origen y por su doctrina política electiva, esta secta atribuía al imam naturaleza divina y le rendía culto de latría.

Huelga decir el mortífero golpe que al islam produjo la variedad esta de sectas, ya en aquellos primeros tiempos el entusiasmo de los pocos que eran fervorosos creyentes se fue extinguiendo, el vulgo, es decir la inmensa mayoría de los musulmanes, poco acostumbrados á disquisiciones aceptaba el sofisma como argumento concluyente, y hasta los pocos hombres reflexivos y pensadores, empezaban á dudar mareados por el continuo choque de las doctrinas diversas.

Si el poder público hubiese perseguido á las sectas heterodoxas ó prestado su apoyo decidido á la ortodoxia ó, á lo menos, hubiese abandonado á sus propias fuerzas las favorecieran positivamente, ó si la iglie-

esta ortodoxa hubiese contado con un organismo sistemático de doctrinas, racionalmente fundadas, con que hacer frente a las aberraciones sectarias. La existencia de éstas dentro del Islam hubiera, sin duda alguna, sido efímera y débilísima. Por desgracia para los musulmanes, la conducta de los califas y la negligencia de los ortodoxos vinieron á fomentar el descreimiento y la impiedad.

La dinastía Omeya, indiferente por punto general, ni apoyo ni mostró decidida hostilidad á la ortodoxia.

Los Abasies que debían al xiismo parte de su elevación al ensangrentado solio de los Omeyas, manifestaron casi siempre á los creyentes abierta enemiga, los califas eran herejes, semixiíes, y sus cortesanos, los hombres de estado que les rodeaban, persas de origen, eran zoroastras ó ateos. Afxín, el omnipotente favorito de Almotacim (833), fue acusado, al tiempo de su desgracia, de haber hecho apalea á dos faquíes, y de comer carne de animales estrangulados, aficionado á las tradiciones religiosas de la Persia, poseía, al decir de sus acusadores, un libro

Se abstuvo jamás de beber vino en
lo, ni de abolir oraciones solemnes que
había introducido. Amante de las
y de la filosofía, favoreció decidida-
a los motáziles y su fervor sectario
hasta la intolerancia. Vióse entonces al
tante de Alá y del Profeta patroci-
dogma motázil de la creación del Al-
y llegar á imponerlo por la fuerza,
te un edicto que lo declaraba de fe, y
quación, cuyo jefe, el cadí de Bagdad,
ó á toda clase de tormentos para con-
ó los ulemas ortodoxos de que el Al-
so había existido desde toda eternidad.
teólogos más respetables de Bagdad,
amir el jefe de la escuela ortodoxa
ll, y Mohámed Abennuh, condenados
inquisición marcharon cargados de
a Tarsus para ser juzgados por Alma-

fué condenado á la pena de azotes y amputación de un brazo por el valí de Medina, bajo el califato de Almansur, sólo por enseñar que no era obligatorio el juramento de fidelidad prestado á los Abasíes.

Bojari, el gran coleccionador de *hadices*, cuyos discípulos, en el fabuloso número de 20 000, agrupábanse en derredor de su cátedra, fué también tratado como un vulgar malhechor.

Durante el califato de Aluátic, entregado en cuerpo y alma al xiismo moderado y á los motáziles, el teólogo Ahmed Abennassar, cabeza de una conjuración político-religiosa para derrocar á los impíos Abasíes, fué condenado á muerte como infiel y politeísta.

Oprimidos bajo el férreo yugo de una persecución tan encarnizada, los ortodoxos no podían hacer frente á las circunstancias críticas por que atravesaban, ni con la fuerza material de que carecían, ni con la ayuda del razonamiento filosófico, en que eran casi legos. Su doctrina permanecía siempre reducida á los estrechos moldes en que desde el origen del islam había vivido: ateníanse

de hadices que integraban la suna;
una época en que los motáziles des-
en su sistema bajo el influjo de la
agniega dándole forma orgánica. Si
momento en que, convencida la or-
de la necesidad de organizar sus ver-
ató de llevarlo á cabo, el resultado
amente estéril de aquella tentativa
undación de las cuatro sectas ortodo-
ayo objetivo quedaba restringido á
jurídica más que teológica y trata-
an ensadoso método casuístico nada
ar en la razón fundamentos para el
e que lo hiciesen invulnerable á los
de los herejes

Allicia confesión de esta deficiencia es
de que la ortodoxia no levantó ca-

De ciudad en el Abuhán la "6" por de
en vista en el libro. Mallo (188) al gran doc-

beza hasta que con la conversión del motázil Abulhasán el Axarí, comenzó ya á tener base científica su doctrina. A esta fuerza moral, más que al material apoyo de los últimos Abasies (que, convencidos de su difícil posición en el trono, trataban de mantenerse ayudados de la guardia turca y del prestigio de los ortodoxos), debieron pues éstos el triunfo durante el califato de Almotauásquil, que animado de un ardiente celo por la pureza de la doctrina exterminó toda clase de sectas, y la ortodoxia pudo, aunque tarde, gozarse en su sangrienta revancha.

Libre la iglesia islámica de sus enemigos, las sectas, no debía dormirse sobre los laureles.

Otro enemigo, más fuerte que todas ellas, pues que á todas destruía, vino á poner en jaque, desde el califato de Almemún, la unidad de la fe.

CAPÍTULO III

Origen del aumento de la indiferencia religiosa. *Continuación*

La filosofía griega dentro del islam.—Sistemas de los filósofos peripatéticos musulmanes.—El emanatismo.—Principales tesis irreligiosas.—Paso de la metafísica teológica a la eternidad.—La negación de la providencia respecto de los individuos y la negación de los castigos sensibles en la vida futura.

La escarnida enunciación de las cuestiones que las sectas árabes se dividían en demostrar que aquel pueblo, tan respetado en su estado en sus orígenes, hallábase al advenimiento de los Abasíes merced a la influencia del elemento persa, algo interesado en las sutilidades de la dialéctica de estas cuestiones metafísicas, y preparado á recibir los sistemas filosóficos de Grecia.

El contacto de los musulmanes con los filósofos de Siria y Caldea, en donde la lite-

retara helénica era conocida y cultivada, fué la causa ocasional de la introducción en el islam de aquellos sistemas, y los nobles esfuerzos de los Abasies, especialmente de Almamun, por fomentar y propagar las traducciones al árabe de los libros griegos, determinaron su adopción definitiva.¹

Aristóteles, interpretado por los comentaristas de la escuela de Alejandria, fué el preferido por los árabes, hasta tal punto, que toda la filosofía islámica redujose á la peripatética, vista á través del prisma neoplatónico. Esta preferencia, que por el Estagirita sobre todos los otros filósofos de la Grecia mostraron los árabes, tiene su explicación: la universalidad enciclopédica de su sistema que abarca todas las ramas del saber antiguo, el rigor de la matemática precisión de la lógica.

1. Sobre los libros que preferentemente se tradujeron, así como sobre la época y autores de dichas versiones, pueden consultarse Marx, págs. 313 y siguientes de sus *Ueber die Scholastik*, págs. 91 y siguientes de su *Ueber die Scholastik* y siguientes de su *Ueber die Scholastik* en su *Ueber die Scholastik* tom. I, pag. 422, que estudia al detalle toda esta materia, á la que dedica varios capítulos.

En su *Organon*, habían ya de tiempo atrás hecho caer en el descrédito y el olvido á todo el inmenso cúmulo de sistemas filosóficos anteriores y posteriores á él. Los pueblos todos ilustrados, especialmente la Siria, en que las tradiciones helénicas vivían profundamente arraigadas, habían manifestado hacia Aristóteles merecida predilección. Los árabes, pues, al tomar la filosofía de manos extrañas, hubieron de aceptar aquello que á sus maestros parecía mejor. Y á la verdad que la copiosa ciencia contenida en los libros de Aristóteles venía perfectamente á un pueblo que en todo tenía que ilustrarse, porque todo lo ignoraba en materia científica.

Pronto vieronase surgir del seno del islamismos, mas superiores que, alimentados en el estudio de Aristóteles y fascinados por la incontrastable fuerza del razonamiento, prescindieron del Alcorán en sus elucubraciones. Mas religiosos otros, movidos de las flagrantes contradicciones de la filosofía con el libro sagrado, dedicaronse con empeño, ya á refutarla, ya á dar las objeciones de aquélla, ya á establecer sobre la base de la razón la reli-

gión positiva, ya, lo que era más fácil, á anatematizar toda filosofía contraria á la fe.

Así, de este choque entre la ortodoxia, la filosofía y las sectas ya existentes, tuvieron origen el sistema peripatético-musulmán (*Alfalxafa*), que prescindía de la fe, la doctrina de los teólogos ó motacálimes (*Almotalam*), que consideraba los dogmas de la fe como base del razonamiento; y el método de los sufíes (*Ataric Asufia*) que, rechazando como falaz todo razonamiento, dejábanse guiar por una fe ciega. Además, el motazilismo ya existente organizóse, estableciendo el principio de que la razón está sobre la fe y debe regular sus verdades.

Sea por simulación prudente, bien por sincera convicción, el peripatetismo no renegó en público y á la luz del día, de la religión oficial; por íntima que fuese su adhesión á Aristóteles, jamás se le vió aceptar las legítimas consecuencias de su dualismo, de la explicación del origen del cosmos. Esto hubiera sido declararse abiertamente ateos y politeístas, y ambas ideas pugnan por com-

plato con la fe de islam. ' De aquí que, para solventar este problema del paso de lo infinito a lo finito, hubieron de echar mano de las emanaciones neoplatónicas de la escuela alejandrina

Véase cómo? Todas las entidades que existen reducéanse á dos grupos generales: uno que comprende los seres que necesitan de un *substratum*, como son los accidentes y las formas, y otro que encierra los seres que carecen de él. Este segundo grupo bifúrcase á su vez en entidades que sirven de *substratum* á otros cual es el alma humana, sujeto de las coacciones morales, y entidades que no necesitan de otras tales son las *substancias simples* que existen por sí mismas. Estas

últimas, si ejercen su influencia sobre los cuerpos, se llaman *almas*, y si la ejercen sobre éstas, se denominan *inteligencias separadas*.

El origen de todo ser inherente á un *substratum* se debe en último término á la rotación circular del cielo. Y cuál es la causa de las substancias separadas? Los filósofos árabes incluyen entre éstas á los cuerpos celestes, que ocupan el grado inferior, á las inteligencias separadas, que no tienen relación alguna con los cuerpos, y á las almas, que ocupando un grado intermedio y ejerciendo su influencia sobre los cuerpos celestes, son á su vez influenciadas por las inteligencias. Los cuerpos celestes son nueve, sin contar uno más que es el que llena la esfera de la luna. Aquéllos son seres vivos, dotados de alma y cuerpo y colocados en el cielo según cierto orden.

Del primer principio, ó sea de Dios, emana la primera inteligencia, ser independiente, ni corpóreo ni unido á cuerpo alguno, y que conoce su propia esencia y su origen. De su ser emana una trinidad, á saber: la segunda inteligencia, el alma y el cuerpo

del noveno cielo después se derivan de él la tercera inteligencia, el alma y el cuerpo de las estrellas fijas, luego, la cuarta inteligencia el alma de la esfera de Saturno y su cuerpo y así sucesivamente, hasta llegar á la inteligencia, al alma y al cuerpo de la esfera de la luna. De esta última inteligencia, llamada entendimiento activo, se deriva la materia que llena la esfera de la luna y que está sujeta á generación y corrupción producidas en ella por el entendimiento activo y por las esferas superiores. La materia se reunen y se mezcla de diversas maneras por virtud del movimiento de las estrellas, y así vienen á la existencia los minerales, las plantas y los animales.

Tal es la doctrina emanatista del peripatetismo máximo así creían los filósofos árabes armonizar bastante sus creencias religiosas y sus amores por la razón. Que esto era muy poco no puede ponerse en duda, pero convergamos en que resulta mucho, atendido á que era lo único en que no se apartaban abiertamente de la religión en sostener inquebrantable el dogma del monoteísmo.

En efecto, los principales dogmas de su sistema metafísico-teológico eran impíos e heréticos, como vamos á ver, exponiéndolos brevemente.

Era el 1.^o que «la materia es eterna, y que, por tanto, la frase vulgar, Dios ha creado el mundo, ha de interpretarse en sentido metafórico, en cuanto que Dios es, como causa primera, el obrero ó artífice de la materia.»

La demostración de esta tesis, base cardinal de todo el sistema, se apoyaba en consideraciones físicas y metafísicas, que los filósofos tomaron de Aristóteles, en germen, desenvolviéndolas después en armonía con el expresado objetivo. Atañen unas á la eternidad del movimiento y del tiempo, otras á la de la materia, otras, en fin, á la naturaleza de Dios. Helas aquí, rápidamente bosquejadas ¹.

Si el movimiento circular, de que se halla dotada la esfera celeste, hubiera comen-

¹ Vide Maimonides, *Guía de los extraviados*, tomo 2.^o capítulo XIV, item *Ichafet* de ALGHAZEL, cuestiones 1.^a y 2.^a

tado en el tiempo, como todo lo que comienza va necesariamente precedido de un movimiento ó paso de la potencia al acto, seguiríase que había ya existido un movimiento anterior al que suponemos. Luego el primer movimiento es eterno, ya que, de lo contrario, habría que admitir un proceso infinito que repugna ¹. Lo mismo debe afirmarse del tiempo, atendido que éste es inseparable del movimiento, cuya medida es, en consecuencia, el mundo todo, cuya existencia pende inmediatamente del movimiento de las esferas, no ha tenido comienzo, es eterno.

Antes que el mundo existiera, añadirían empleando otro procedimiento más metafísico en su existencia debía ser posible, necesaria ó imposible; si necesaria, existió siempre; si

1 La repugnancia de un proceso infinito, es decir de ~~un~~ número en acto está demostrada en el libro 1.º de los Primeros Principios con argumentos sencillos y claros. Constante al número, que no puede ser infinito, algunas unidades, el resto será finito. Si el número es infinito, la parte será igual al todo, lo que es imposible. La hipótesis, porque la suma de los números finitos no puede ser infinita. Vide Principios libro 1.º capítulo 1.

— 4 —
... no la existía: si posi-
blemente de esa possibili-
dad se deducir que sirviese
para algo por lo cual
sería posible. Ese algo
que anima a los cuatro ele-
mentos al comienzo, es inge-

... esa materia ab-
soluta que potencia ó sub-
siste en forma de comen-
zo, y por lo tanto habría necesita-
do una materia contra la hipó-
tesis de la materia primera en

...explica la existencia de los obstáculos que impiden su voluntad, así como el poder de omnipotente excluye de ella el obstáculo que puede estorbar su decisión. Y como la existencia de obstáculos es lo que explica que el poder en un tiempo y deje de obrar en aquel porque en Dios no puede darse un acto de voluntad, sino que su decisión ha de ser continua, siempre y decir eterna. Y, á la verdad, como es cosa ridícula el suponer que el poder ha permanecido ocioso, sin realizar nada, durante toda la eternidad pasada y por fin, allá hace pocos días, se le da al universo la existencia? Esta hipótesis pugna, según los peritos, con el unánime y común sentir de

Tales son, en reducida sinopsis, los cardinales argumentos de los filósofos musulmanes en pro de la eternidad del mundo. Su virtualidad, al entrar en el dominio de la Escolástica cristiana del siglo XIII, produjo extraordinaria fermentación en las ideas, determinando en su seno ardientes polémicas sobre la *posibilidad* de la creación eterna, en las cuales los más eximios teólogos de la Escuela lucieron habilidad extraordinaria en la dialéctica y agudeza de talento en el análisis de tan complejo problema ¹.

Una cosa análoga ocurrió con la segunda tesis del peripato musulmán, que atañe á la

se formaron del orden del universo:
que los hombres virtuosos atra-
gan mundo oprimidos, las más de las
por todo género de penalidades y mi-
seria, que los malvados gozan de una
paz y dichosa. tal falta de orden
y distributiva no puede proceder de
Dios, que es infinito en su justicia, como en
su ser de perfecciones, y por consi-
guiente concluyeron que Dios no conoce esas
condiciones individuales, cuya des-
igualdad es irritante, pues si, conociéndolas,
se evitase, habría motivo para acusar á
Dios de ciego ó impotente, absurdos ambos
según su infinita perfección.

Fue el motivo que les impulsó á la
negación de la providencia, mas,

Y una vez en este terreno, tan abonado para el scisma, dijeron unos que á Dios le era imposible conocer las cosas singulares, ya porque éstas son objeto exclusivo de los sentidos, de que Dios carece, ya porque son *infinitas* y, por ende, imposibles de *abarcarse* y *comprender* en el acto del conocimiento, ya en fin porque este conocimiento de las cosas particulares, como mudables que son, argüiría cambio en Dios. Y si, por sortear esta dificultad, añadían, se dijese que Dios las conoce antes de que vengan á la existencia actual, cuando están en potencia, cuando son nada, seguiríase el doble absurdo de que la nada, el puro no ser, es objeto del conocimiento, y que la potencia y el acto de las cosas particulares se identifican en la inteligencia divina.

Tal era en general la doctrina de los filósofos musulmanes en lo que respecta á este asunto, prescindiendo de opiniones individuales, pues unos sólo otorgaban á Dios el conocimiento de las especies, mientras otros negábanle toda ciencia que no tuviese por objeto su esencia misma.

En todo caso, la tesis pugnaba abiertamente, no digo con los fundamentos, sino hasta con el nombre de la religión islámica que si así se llama, es por preconizar el abandono y sumisión perfecta de la voluntad humana á la divina, la cual, en sentir de los filósofos musulmanes, nada podía ocuparse de las cosas de acá abajo, absolutamente altas á sus ojos.

Sin embargo, no fué esta tesis de la ciencia divina la que mayores tempestades levantó en el seno del islamismo, porque esta á dogmas que, aunque fundamentales, son de los que el vulgo fiel creía y profesa de una manera explícita, como, por ejemplo el de la existencia de una vida futura la que el hombre ha de recibir premio y castigos sensibles, según sus obras. Los filósofos, aunque solapadamente, negaban este artículo del Alcorán, admitiendo no obstante la inmortalidad del alma la más perfecta inteligencia de que parece paradoja, forzoso será exponer la teoría acerca del entendimiento y la teoría que, en último término, es

la misma de Aristóteles, pero á la cual los árabes dieron extraordinarios desarrollos conforme á sus aficiones neoplatónicas.

Estudiando las diferentes facultades del alma, que Aristóteles enumera ¹, adviértese entre ellas una progresión sucesiva de lo menos perfecto á lo más perfecto, de suerte que cada facultad superior supone á la inferior, cuya acción perfecciona ó completa, siendo aquélla respecto de ésta, lo que la energía ó el acto es á la potencia, ó lo que la forma es á la materia. Tres son las que principalmente pueden distinguirse en el alma: la *nutritiva*, á la cual se limita la vida de las plantas, la *sensibilidad*, propia de los animales, y la *razón*, que pertenece únicamente al hombre. Según la dicha progresión, esta última facultad presupone á la segunda, así como ésta no puede existir sin la primera.

La *nutritiva* tiene por objeto las cosas materiales, y mediante ella el animal se las asimila tales como son en realidad.

¹ Véase de los extraviados, traduccion de Munk, tomo I, pág. 304 y siguientes.

En cambio, la sensibilidad no recibe sino las formas apenes, de las cosas materiales ó externas. A la manera que la cera no recibe más que la forma del sello, sin tomar un apice de su materia.

La razón, ó el pensamiento, es respecto de las cosas inteligibles lo que la sensibilidad para las sensibles, mas, así como por los sentidos no conocemos sino las formas individuales es decir los individuos, su mera existencia, no su causa, en cambio por la razón conocemos las formas universales y las causas. Ahora bien, sabido es que, en el sistema cosmológico del Pitagorita, todo ser, excepto Dios, está compuesto de materia y forma, que es decir, de potencia y acto, y, por consiguiente, también en el entendimiento humano debe admitirse esta diferencia. De aquí que Aristóteles distinga dos entendimientos, uno pasivo y otro activo.

El pasivo ocupa un rango intermedio entre la sensibilidad y el activo, éste, por el contrario está separado de las facultades inferiores del alma es impassible, carece de mezcla con cualquier otra cosa y está en acto

por su esencia misma. Aristóteles no dice claramente de dónde viene ese entendimiento, ni cómo es percibido por el entendimiento pasivo; pero parece ver en él algo de divino, que trae su origen del primer motor. Con el auxilio de dicho entendimiento activo es como la inteligencia individual realiza el acto del pensamiento, apropiándose las formas de las cosas é identificándose con ellas.

Tal es en sustancia la teoría de Aristóteles, la obscuridad que reina en toda ella, y especialmente en lo que concierne á la naturaleza del entendimiento activo y á su unión con el pasivo, dió lugar á largas discusiones y á opiniones las más diversas, entre los comentaristas; y los filósofos árabes, confundiendo aquí, como en otras cuestiones, las teorías de Aristóteles con las de sus intérpretes neoplatónicos, elaboraron, sobre esta fundamental teoría, una doctrina que, como vamos á ver, tiene rasgos de extraña novedad.

La facultad *speculativa* ó la *razon teórica*, que es la más elevada de las potencias del alma racional, recibe la impresión de las

por generalización, de los seres ma-

Esta facultad, llamada *entendimiento*,
avanza paulatinamente recorriendo di-
versos grados, de los cuales el inferior es el
que pasa de lo que la materia á la forma, ó la
que pasa del acto. Tres son los que general-
mente distinguen los filósofos árabes 1.º El
entendimiento hylco ó *material*, que es la simple
potencia que viene el entendimiento para
pasar á las formas, es una mera *potencia* que
no ha comenzado todavía á pasar al acto,
se llama *hylco* porque puede compa-
rarse á la materia *hyle* dispuesta para reci-
bir la forma 2.º El *entendimiento en acto*, que
es el entendimiento que ha sabido abstraer
de la materia, es decir, que ha sa-
bido distinguir en las cosas individuales,
lo que constituye su forma general 3.º

presentes siempre á su inteligencia, pudiendo identificarse con ellas en cualquier momento sin necesidad de hacer nuevos esfuerzos. Llegada á este grado la inteligencia humana, tiene siempre por objeto las puras formas inteligibles y, por tanto, conoce su propia esencia y la de los seres inmateriales exteriores á ella, es decir, las inteligencias separadas y Dios. En este estado, la inteligencia humana viene á ser, en cierta manera, una sustancia separada del cuerpo.

Los estudios y la especulación filosófica son necesarios para el desarrollo del entendimiento *hylico*, pero no bastan por sí solos para hacerle llegar á los grados de entendimiento *activo* y *adquirido*. Como todo lo que está en *potencia*, el entendimiento necesita, para pasar al *acto*, una causa exterior á él, y esta causa es el entendimiento activo universal, la última entre las inteligencias de las esferas, la que preside á la esfera de la luna ¹.

Por su influencia se forma el entendimiento *adquirido*, el cual, por esto, es como una

¹ Vide *supra*, pág. 34.

Unión del entendimiento humano, se
mediante la unión ó identificación de
al acuro universal y, por su media-
a Dios. De donde los filósofos árabes
que el fin más elevado, el último,
humana debe consistir en dicha
conseguirla deben enderezarse los
del hombre en esta vida. Los
para llegar á él acá abajo son, de
los esfuerzos especulativos, el es-
otra parte, y quizá más esencial,
ción del alma, subyugando á los
males, á fin de llegar á consti-
teptáculo purísimo, capaz de recibir
del entendimiento activo.

En tal unión, por más que extraor-
mente haya sido alcanzada, en este
estado de la mente, por algunos

identificada con las *inteligencias separadas*, goza de placeres inenarrables, superiores y de un orden altísimo en comparación de los deleites corpóreos y materiales que en esta vida experimentó, y que son ya indignos de alma separada.

Por consiguiente, no deben tomarse en sentido literal todas aquellas frases de los libros sagrados en las que se prometen al hombre goces de un orden sensible. todas ellas son únicamente metáforas, alegorías, símbolos, en los que, bajo materiales y groseros velos, fácilmente comprensibles para el vulgo, ocúltanse sublimes deleites que la humana inteligencia apenas si alcanza a rastrear.

Y lo mismo debe decirse, añadian, de las penas ó castigos á que hace referencia el Alcorán serán únicamente espirituales, no corpóreos, por el mismo motivo.

Huelga por tanto la resurrección de los muertos en el día del juicio, ya que para experimentar placeres ó dolores espirituales antes perjudica que otra cosa el cuerpo unido al alma. Y, puestos en este camino, los filó

los árabes esforzaronse por probar la imposibilidad de la resurrección, echando mano de razones metafísicas y físicas, y especialmente de estas últimas ¹

Finalmente, de consecuencia en consecuencia llegaron forzosamente á negar la existencia del paraíso y del infierno, tales como se describen en el Alcorán, y admitiendo tan sólo, en resumen, placeres y dolores espirituales, en el sentido expuesto, dependiendo de la mayor ó menor perfección que el hombre alcanzó en esta vida, y sin que, por tanto, importase cosa alguna la religión positiva que hubiese profesado.

Como se ve por este, aunque largo, incompleto esbozo del pensamiento peripatético musulmán los filósofos declaraban la guerra

¹ Véase el *Libro de Al-Farabi* edit. Bouhar pag. 101 y 102. En toda esta cuestión de la existencia del alma en esta vida, nos referimos exclusivamente á los filósofos árabes anteriores á Algazel, á saber: á los peripatéticos, especialmente los neoplatónicos, y á la escuela del zarogorano Avicenna. La doctrina de esta parte que se reduce á demostrar la inmortalidad del alma, se halla en el *Libro de la inmortalidad del alma* de Avicenna, y en el *Libro de la inmortalidad del alma* de Averroes. Véase también el *Libro de la inmortalidad del alma* de Averroes.

á todas las sectas á la vez, sin excluir la ortodoxia; motivos pues sobrados tenía éste para odiarlos de todo corazón, ya que, como afirmaba un zeloso é ilustrado muslim ¹, «la doctrina de los filósofos vino á causar á la religión, entre los musulmanes, males funestísimos, más de lo que puede imaginarse; la filosofía no sirvió sino para aumentar los errores de los herejes ² y para añadir una mayor dosis de impiedad á la que ya poseían.»

Los ortodoxos, pues, mirando con malos ojos los progresos de la filosofía, no omitieron medio alguno por coartar sus vuelos, anatematizándola, negando sus legítimos méritos ³ y calificando de herejes á sus secuaces. Los más grandes filósofos de los árabes, tales como Alkendi, Alfarabi, Avicena

¹ MAKRIZI, traducido por SACY, *Religion des Arabes*, introduccion, pág. 22

² El apogeo de las sectas no comenzó, en efecto, sino al calor de la filosofía

³ De ello quejase ALGHAZI, pues como hombre sensato, aunque ardiente ortodoxo, veía los perjuicios que al islam producen tales exageraciones. Véase su *El tiempo*, edic. árabe-fr. (Paris) (1309 H.), p. 10

eran tildados de sospechosos por los menos
avveras. Empero los furibundos anatemas,
las palabras gruesas, que el cielo dictaba, no
podían ni destruir la fuerza del razonamien-
to ni matar las simpatías que insensible-
mente iban nasciendo en el corazón de mu-
chos hacia las nuevas corrientes. A la larga,
el imperio que el aristotelismo ejercía sobre
los espíritus fue tal, que los mismos teólo-
gos católicos no pudieron eludir su influen-
cia y, comprendiendo atinadamente que la
razón se combate con la razón, más que con
la apasionada polémica, pusieron en guar-
da a fin de sostener el dogma con el apoyo
del razonamiento, elevar sistema contra sis-
tema y contrapesar así, mediante una teología
racional los perniciosos efectos de la meta-
física de Aristoteles.

Los griegos de J. C. hacían enfrente de las
de los filósofos que intentaban des-
religión. Sabido es, en efecto, que
de cristianos, especialmente nesto-
y jacobitas convivían tranquilos en
ciudades musulmanas, dedicados á la
ciencia, y cuyos servicios utilizaban la
principal y hasta los mismos califas.
La continua e íntima comunicación
entre los musulmanes la efición á los
medicos y, como por inevitable
de los de toda la filosofía griega que,
antes de, amos insinuado, fué acogida
con entusiasmo por aquel pueblo, virgen en
campo de conocimientos. Pues bien,
como y no otro sea el origen de los
árabes, según Maimónides, el cual ase-

Moises, en el que defendía el dogma *crí-*
de la creación ex nihilo.

Juez apasionado antójasele Meimónides á Schmolders ¹, porque jamás supo oír sus carños por la filosofía é, imitando a Averroes, trató siempre á los molachas de imbéciles, de hombres que se dejan más por la fantasía que por la razón.

Munk, en cambio, atiénese por completo al juicio de Maimónides ², como contemporáneo, versadísimo en filosofía y conocedor de la lengua y pueblo árabes, teniendo además á su disposición fuentes las más auténticas que consultar.

Cuestión es ésta de poca cuantía por ser de mera erudición y porque siempre se verá cierto que la aparición del *Calambróse* á una necesidad natural y lógica dentro del islamismo supuestas las abundantes fuentes de tibieza religiosa, hasta aquí aminoradas, la ortodoxia veía con dolor disminuir el fervor de los corazones y la fe.

1 Obra citada, página 133, nota.

2 Obra citada, página 342, nota.

Aligancias creyentes, echóse á discurrir el medio que á tal enfermedad pudiese cura, no con claridad, ya inofuscable, que, si la filosofía con sus nuevas teorías y brillantes paralogismos había seducido á los musulmanes en ella también como en abundante arsenal debia buscarse luz que alumbrase á la teología en sus abstrusas excursiones por el campo de lo absoluto.

Y así nació de la unión entre la razón y la fe la dogmática musulmana, como en nuestra teología cristiana nació la Escolástica merced á análoga armonización que el gran Averroes realizó en su inmortal Suma de modo que si alguna filosofía *propriamente* ~~musulmana~~ existió, no es otra que la representada por los moucalimes.

La profunda influencia de esta escuela en el pensamiento de Algazel, según tendremos ocasión de observar en el decurso de este trabajo, la no pequeña que recibieron de ella algunos de nuestros mas eruditos escolásticos, y sobre todo la necesidad de completar el cuadro general de las ideas filosóficas anteriores y coetáneas del teólogo que nos ocu-

pa, son razones más que suficientes para detallar aquí las doctrinas del Calam islámico, doctrinas vulgarizadas tiempo hace, es cierto, en toda la Europa culta, pero que todavía no han conseguido tomar carta de naturaleza en la erudición de nuestra patria.

Sin decirlo se comprende, dado el espíritu de esta escuela, cuán grandes debían ser sus empeños en refutar racionalmente todas las afirmaciones de los peripatéticos árabes opuestas al Alcorán, y especialmente aquella que servía de fundamento á las otras, es decir, la eternidad de la materia.

Para conseguirlo, buscaron, entre sistemas de la Grecia, alguno que pudiese armonizarse con el Alcorán y que á la vez les suministrase argumentos contra los peripatéticos. El atomismo de Demócrito y Epicuro parecióles aceptable desde el punto de vista físico; pero hubieron de modificarlo como puede suponerse, en cuanto al problema metafísico del origen de los átomos, saltando así un sistema perfectamente comparable, en las líneas generales se enlaza con el atomismo cristiano de Gesseno.

... como infinito, así sucesivo como
... son inadmisibles, repugnan á la
... la cantidad continua como la
... admiten un límite en su división:
... es el átomo que, en sí mismo
... carece de cantidad, puesto que
... divisible, pero que agregado con otros
... constituir los cuerpos extensos. Lue-
... po se engendra ó se destruye por
... posición ó separación de los átomos
... mente. Reunión, separación, mo-
... y reposo son los fenómenos gene-
... los que se subordinan todos los
... que dan, por ende, explicación
... á cuanto de nuevo aparece en el
... Esa explicación empero, no satis-
... razón, si nos detuviéramos en los
... considerándolos como estas necesi-

mes, como adelante veremos, reconocen la existencia de Dios, creador de los átomos que, como contingentes, no pueden venir á la existencia por sí mismos.

Como consecuencia de esta primera tesis «existen los átomos, generadores, por yuxtaposición, de los cuerpos,» hubieron forzosamente de sentar que existen uno ó varios espacios absolutamente vacíos, porque si han de aparecer los cuerpos, mediante yuxtaposición de los átomos, éstos exigen, para unirse, movimiento de traslación, el cual no podrá verificarse sino en un espacio vacío.

Siendo el tiempo, según Aristóteles, de la misma condición que el espacio, aplicaron los motacálimes á aquél la tesis fundamental de su sistema, y concluyeron que el tiempo es un agregado de instantes, es decir, de tiempos tan pequeños que no pueden dividirse, aunque sí apreciarse, y que se suceden con un cierto orden.

Supuesto general, implicado en los tres principios que preceden es el de la existencia del movimiento local, el cual consiste en que cada parte del móvil se traslada desde

un átomo de la extensión á otro próximo.

Lo hasta aquí expuesto resume las doctrinas de esta escuela acerca de la primera categoría cosmológica, los átomos ó sustancias. Pero además admiten la de los accidentes sobrestañados á aquéllas, de tal modo, que la sustancia no puede subsistir ó continuar existiendo si no tiene consigo algún accidente, por la razón que más adelante citaremos. Por tanto si un átomo carece del accidente de la vida, debe tener el de la muerte y en general, de dos accidentes opuestos toda sustancia debe tener uno. El sujeto en que subsisten los accidentes, no es el cuerpo, el conjunto de átomos, sino cada uno de estos.

Y no se diga que el cuerpo vivo pierde este accidente así que se le reduce á átomos y que por tanto la vida residía en el conjunto y agregado de aquéllos, porque, en el sistema de los molecularinos, tamaño diminuto se resuelve por sí solo. En efecto; todo accidente, así como toda privación, son cosas reales y positivas, creadas por Dios en cada instante, para cada átomo del cuerpo.

Así, por ejemplo, Dios crea en este instante la vida para cada átomo de mi cuerpo, al instante, desaparece ese accidente, para crear Dios enseguida otro de la misma especie.

Ningún accidente, pues, existe más de un instante. Si Dios quiere crear en el cuerpo otro accidente de distinta especie que el anterior, v. g. la muerte, lo crea en cada uno de sus átomos. Si no lo crea, entonces los átomos, y por tanto el cuerpo, dejan de existir, porque, como arriba insinuamos, la sustancia no puede subsistir sin accidentes.

Esta última tesis no es sino consecuencia forzosa de la solución ocasionalista dada por los motacálimes al problema de la causalidad. Pretendían, en efecto, que nada en el mundo se hace sino por la eficiencia de Dios; luego si el accidente durase y dejara de existir por sí solo, por la naturaleza del ser, habría entonces de atribuirse á Dios su no existencia; ahora bien, esto es absurdo porque el eficiente no produce jamás el no ser. Si, pues, Dios obra, producirá un accidente ó su opuesto, es decir, una privación aunque positiva, si se abstiene de obrar, de su absten-

ción resultará la destrucción de la sustancia.

Infírese de aquí que entre los accidentes creados por Dios no hay relación alguna de verdadera causalidad: los accidentes no pueden pasar por si solos de una sustancia á otra: lo que vulgarmente llamemos causas, no son sino meras ocasiones, en vista de las cuales Dios crea los nuevos accidentes que aparecen: es decir, los efectos. Así, cuando sumergimos un trozo de tela en el añil, no somos nosotros, ni el añil, quien lo tiñe de azul: sino Dios que entonces crea el accidente de dicho color en el paño.

Con esta tesis que podremos ver ampliamente desarrollada en Algazel, conseguían ~~destruirse~~ de cuantas objeciones oponían los filósofos á la posibilidad de los milagros, porque uno vez negado el necesario enlace entre las causas y sus efectos, atribuída á Dios toda eficiencia sin intervención real de las criaturas, las leyes naturales son un mito, y queda destruida por su base toda dificultad que contra el milagro se levante apoyada en que es una derogación ó ruptura de aquellas leyes.

Y no se infiera de aquí que los motacálimes hubieran de cerrar tenazmente los ojos á la evidencia con que en el universo aparece el orden y la armonía: siguiendo el ejemplo anterior, Dios ha establecido como una cosa habitual que el color azul no nazca en el paño, sino cuando éste se ponga en contacto con el añil, y así de los demás fenómenos. De manera que el orden y armonía existen: lo que se niega es que ese orden natural sea necesario y se haya de cumplir forzosamente siempre, porque esto equivaldría á convertir la criatura, ser contingente, en ser necesario, en otro Dios, ó al menos, quedaría atada, constreñida la voluntad libérrima del Creador.

Si, según la doctrina que precede, Dios puede crear en cada sustancia toda clase de accidentes, es claro que «todo lo que podemos concebir es admisible,» que todo puede ser en el universo de modo distinto al en que habitualmente aparece, con tal que de ello nos podamos formar idea. Y esta es una de las tesis más características de esta escuela, y de la cual supo Algazel sacar tanto partido

en sus polemicas con los filósofos, según tendremos ocasión de observar.

Al primer golpe de vista se comprende que un sistema en el cual la realidad física, por su absoluta y radicalísima contingencia, no suministra á la razón punto seguro de apoyo para inducir con certeza verdad alguna necesaria, estaba á dos pasos del escepticismo.

Y en efecto los motacálimes para desembarazarse de las múltiples perplejidades en que los sumían sus adversarios apoyados en el testimonio de los sentidos, no vacilaron en recusar como falible ese criterio cuando una verdad constaba, dijeron, por la razón: no hay que hacer caso de los sentidos, porque estos son testigos sospechosos, ya que á menudo nos engañan. Y acumulaban, en confirmación de esta tesis, cuantos argumentos habia inventado el escepticismo, desde su primera aparición en la historia de la filosofía.

Lo que verdaderamente pesa en este sistema es que sobre unos tan deleznales cimientos metafísicos levantara toda una só-

lida y compleja armazón de verdades teológicas que, como el origen del mundo por creación *ex nihilo*, la existencia de un solo Dios personal, la de sus atributos etc., etc., aparecen demostradas con todo el rigor lógico de que blasonaba la escuela peripatética ¹.

Recorramos los diferentes métodos que empleaban para evidenciar contra los filósofos la primera de las susodichas tesis: la creación del mundo.

I. Admitida la existencia de un solo ser nuevo, es decir, que haya comenzado á exis-

1 Y es que los motacálimes, dentro de su aversión á los filósofos, no dejaban de utilizar los argumentos que de ellos creían aceptables para armonizarlos con el dogma. De este modo resalta que las obras de los motacálimes y de los filósofos coincidían en multitud de cuestiones — es decir, en todas aquellas que no pagñaban con la fe del islam. Por esto, aunque ninguna obra propiamente motacálím llegó, que sepamos á conocimiento de los escolásticos cristianos, éstos, con sólo el estudio de los filósofos musulmanes, pudieron llegar á coincidir con los motacálimes en aquellas verdades que son comunes al islamismo y á nuestra religión. Así creo puede explicarse el fenómeno que tanto aguijó á Schenkliders. Vide *Faust*, pag. 106.

tar, es forzoso confesar que el universo entero ha sido creado. En efecto, es de toda evidencia que ese ser, v. g., el individuo A, no se ha podido dar á sí propio el existir, sino que ha necesitado de algo, fuera de él, que lo haya hecho experimentar tan radical mutación. Y como que el mismo juicio podremos evidentemente formular respecto de cualquier otro individuo y de todo el universo, inferiremos por analogía que todo el mundo ha comenzado á existir ó, lo que es lo mismo, que no es eterno.

II. Consiste en deducir la creación del mundo del solo hecho de que un individuo, sea se propagado por generación, haya comenzado á existir.

¿Ent no existia hace cierto tiempo, y ahora existe? luego el principio de su nacimiento lo es d. Amer su padre, quien á su vez, siendo nacido lo ha debido ser por generación del abuelo Jhalid. Mas éste ha comenzado también á ser por generación de otro: luego esta serie continuará invariablemente hasta el infinito. Ahora bien, el infinito numerico, sea sucesivo ó por a cadens, es inadmisibile,

según los motacálimes. Luego es fuerza terminar la serie en un límite, la nada absoluta, después del cual el mundo ha comenzado á ser.

III. Es un hecho evidente, según la cosmología motacálím, que los átomos ó están separados ó reunidos ó verificando el tránsito de uno á otro de ambos estados.

Ahora bien, por su esencia, los átomos no exigen ni estar unidos ni separados; porque si su naturaleza pidiese que estuvieran unidos, jamás se disgregarían, y recíprocamente. Luego necesitan de alguien que junte á unos y separe á otros, como en la realidad los contemplamos.

IV Dos son las categorías cosmológicas á que el universo entero se reduce sustancia ó átomo y accidente. Aquél no puede subsistir sin uno ó varios de éstos, luego el accidente está unido inseparablemente á la sustancia. Pero es manifiesto que el accidente es algo nuevo, es decir, creado. Siguese por tanto, que también la sustancia ó el átomo lo será, ya que no puede subsistir sin el accidente.

Y no se sortea la dificultad, añádan, segando la realidad de la sustancia y reduciendo el universo á una serie de accidentes creados en sucesión infinita, porque sentado queda que repugna el número infinito sucesivo.

V Dirijamos la vista por el universo y advertiremos con admiración que cada uno de los seres que lo integran se determina ó individualiza por una cierta figura, medida, lugar, tiempo y, en general, por accidentes concretos que posee, á pesar de que la razón escribe como perfectamente posible, que poseyera otros accidentes distintos de los que tiene. «De dónde, por consiguiente, procede tan singular determinación, no pudiendo atribuirse á la naturaleza íntima del ser mismo?» De alguien, sin duda, que, gozando de liberrimo albedrío para optar por uno ú otro entre los dichos accidentes, eligió, porque así lo quiso, esos y no otros con relación á cada cosa. Luego el universo ha necesitado, para existir tal y como existe, de ese ser, causa y principio de su determinación, de su determinante, que es decir, de un crea-

dor; porque la discusión no versa acerca de las palabras.

VI. No hay nadie que deje de admitir que este mundo es posible, es decir, contingente, de lo contrario, se identificaría, por la necesidad de su existencia, con Dios, y habríamos de incurrir en el panteísmo que los peripatéticos, con quienes disputamos, rechazan. Ahora bien; es incontestable que posible ó contingente se llama aquello que así puede existir, como no existir. Luego si, á pesar de esta su nativa indiferencia para uno cualquiera de ambos extremos, el mundo existe realmente, es seguro que ha habido alguien que le sacó de aquella indeterminación, prefiriendo su existencia á su no existencia; el mundo, por tanto, existe después de no ser: he aquí el concepto de la creación.

VII. Es tesis común de los filósofos, que repugna el número infinito sucesivo. Todos convienen también en admitir la inmortalidad de las almas humanas ¹. Si, esto supuesto, el mundo no es creado, sino eter-

¹ Vide supra, pág. 47, nota.

no, los hombres, que hasta este momento han muerto, serán indudablemente infinitos, luego existirá ahora en acto, simultáneamente, en número infinito de almas, lo cual, según decimos, es inadmisible para los filósofos.

Mediante estos métodos, los motacálimes demostraban que el mundo es creado, unas veces directamente, otras *ad absurdum*, pero sin recurrir jamás al principio de causalidad, cuya virtualidad según vimos, negaban.

Inferían después fundadamente que existe algún autor que lo haya creado ó hecho con intención y voluntad libérrima. Pero restaba una cuestión por resolver.

El principio productor del universo ¿es uno ó múltiple? (1) en otros términos. ¿existe un solo creador?

Es claro que los motacálimes habían de optar por la solución afirmativa, en consonancia con el dogma.

Los métodos, con que trataban de confirmar este, son dos principalmente titulados, según el tecnicismo motacálim, el *obstaculo* y la *diversidad reciproca* ambos indirectos pues como vamos á ver, solamente prue-

ban la imposibilidad ó absurdos que implican la tesis de la multiplicidad del creador.

1. En la suposición de que existan dos creadores, se seguirá una de estas dos consecuencias ó que el átomo carecerá de dos accidentes opuestos, ó que poseerá en un mismo instante ambos accidentes. La primera consecuencia es absurda, dentro de la cosmología motacálim; la segunda repugna igualmente, según el principio de contradicción.

Un ejemplo aclarará la doctrina. Supongamos que el creador A quisiese producir en un átomo el accidente del movimiento, mientras el creador B quisiera producir el accidente opuesto, es decir, el reposo. El natural resultado de esta mutua oposición ó obstáculo entre los dos creadores sería indudablemente, ó la carencia del movimiento y del reposo en aquel átomo, por contrarrestarse recíprocamente los esfuerzos de aquéllos, ó la presencia, en un mismo átomo y en idéntico instante, de dos cosas entre sí contradictorias, el movimiento y el reposo.

No se ocultaba á los motacálimes la debi-

lidad de este método que, basado principalmente en su teoría atomística, fallaba, una vez utilizado contra los filósofos, partidarios del sistema hylomórfico para la constitución de los cuerpos. Llevando pues la disputa á terreno menos abonado para los subterfugios, adoptaron otro método que es el que sigue.

II. Admitamos por un momento que existan dos dioses. Esta hipótesis implica por necesidad 1.º, una entidad común á ambos por la cual sea lícito apellidarlos *dioses*, 2.º, un algo que mutuamente los distinga en número, á fin de que pueda decirse que son *dos*. Ahora bien, si este algo lo poseen ambos serán compuestos y, por ende, no necesarios es decir, no dioses, contra la hipótesis. Y si solamente lo posee uno de los dos entonces, el otro solamente será Dios, porque será simple en absoluto, y necesario.

Este último método tenía la ventaja de que los filósofos debían admitirlo por fuerza, por la sencilla razón de que ellos lo empleaban también al defender idéntica tesis.

Pero la polémica acalorada gusta de emplear argumentos *ad hominem*, y ese método se

volvía contra sí propios, usado por los motacálimes, que admitían en Dios pluralidad de atributos, en conformidad con la doctrina revelada. De aquí que los peripatéticos recusáranlo, como débil, en boca de un motacálim.

Y así, obligados á seguir la disputa empuñada, ingeniarón nuevos métodos, que en definitiva reducíanse á alguno de los anteriores. Tal ocurre con los dos siguientes, que someramente tocamos para concluir.

Las pruebas de la creación del universo, ya expuestas, arguyen la existencia de un agente ó creador; pero jamás servirán como premisas para inferir la existencia de un número fijo, concreto, determinado de creadores. Luego si es indemostrable la pluralidad de dioses, queda evidenciada su unicidad.

Como se ve, en este método, de la imposibilidad de *conocer* que Dios es múltiple, se concluye la imposibilidad de que lo *sea realmente*. Este paso de lo ideal á lo real fué objeción fundadísima que impulsó á los motacálimes por otro camino, el cual, como se

advertirá, es análogo al método del mutuo obstáculo

Si uno solo de los dos dioses podía fácilmente crear el mundo, y en este caso el otro sería superfluo, ó el universo, para existir según el orden y armonía actual, necesitó de ambos creadores, y entonces cada uno de los dos es impotente para crearlo por sí solo, no se basta a sí mismo. En esta última hipótesis, ninguno de los dos, que hemos supuesto, será Dios porque no es ser necesario. En la primera existirá un solo Dios, á saber, aquel que por sí solo, con exclusión de otro, ha creado el universo.

Sin decirlo se comprende, que los filósofos encontraban todavía nuevos subterfugios con que eludir todo razonamiento de los motacálimes, porque estos, como dice Maimonides carecían de sólidos fundamentos metafísicos dentro de su sistema cuando se llega á poner en tela de juicio la virtualidad del principio de causalidad, el de contradicción en términos y todas las sutilezas de la dialéctica mas refinada se disipan el más ligero soplo. Por esto, algunos motacálimes

más consecuentes con el general organismo de su sistema, abandonaban todo razonamiento filosófico para la confirmación de las tesis que preceden, y se acogían, como al último baluarte, á la teología, contentándose con demostrar que aquéllas eran dogmas revelados por Dios.

La ortodoxia por tanto fracasaba en su empeño de combatur la indiferencia religiosa, nacida al calor del peripatetismo, con las mismas armas con que éste la hostilizaba.

El éxito no respondía á sus esfuerzos. Además; sus derrotas en el estadio de la discusión hubieron de traer, como resultado ineludible, el desprestigio de los teólogos oficiales respecto del pueblo fiel, que veía en ellos unos no muy buenos fiadores del depósito de la revelación.

CAPÍTULO V

Sistema que engendró la filosofía griega en el Islam — *Courcain*

Los sufíes — Origen y desenvolvimiento histórico de este sistema en su doble aspecto práctico y especulativo — La iniciación en el sufismo — sus cinco grados — El aspirante, el sabio, el identificador, el amante y el apasionado — El pentecosteo místico de los sufíes — Influjo del sufismo en el Islam

Si Victor Cousin hubiera podido estudiar la historia de la filosofía árabe, seguramente que habría encontrado en ella caudal de hechos suficientísimo al que aplicar una vez más su famosa ley de desarrollo del pensamiento humano á través del sensualismo, el idealismo, el excepcionismo y el misticismo.

Fatigadas las inteligencias, tras períodos de ardiente polémica desesperanzadas de poder encontrar la verdad en el intrincado laberinto de múltiples y opuestos sistemas, surge la duda como naturalísima secuela de la motus contradicción de opiniones y leo-

... en satisfacer al hombre
... que no puede resig-
... a duda, en la abstención
... en la inmovilidad, por-
... a vivir muriendo vuel-
... sus miradas en todas direc-
... aún algún lugar de
... a cubierto del escepticism-
... que rectamente la
... Y como los métodos
... en absoluto desacredi-
... de la fe, de la re-
... misticismo, que con

la agitada vida filosófica, después de
sido á las manos, en el estadio de
ción, cadriés y chabaríes, sifatíes y
es, motacálimes y peripatéticos.

La verdad de esta conclusión no apa-
vidente, mientras no exponamos el
del sufismo, su progresivo desenvol-
o, su doble aspecto práctico y espe-
o, y la trabazón toda de sus verdades,
ya fué erigido en sistema.

Como se ha discutido el origen histó-
esta tendencia mística en el seno del
¿es original? ¿Es importada? La tesis
spontánea evolución encuentra fun-
bátulos en la esencia misma de la
musulmana, diametralmente opues-
do misticismo. Lejos, en efecto, de
de la purificación humano los anhelos

túrgicas, puramente externas y rutinarias. De otra parte, su dogmática, reduciéndose a afirmar la existencia de un solo Dios, y colocándole lejos del mundo, bien separado de sus criaturas, no es la más á propósito para dar vida á la mística, la cual precisa algún dogma fundamental en que el alma pueda encontrar firmísimas garantías de unión íntima con Dios, aun acá abajo, antes de la perdurable en la bienaventuranza.

Esta esencial contradicción de caracteres entre el islam y la mística nos hace ya pre-juzgar desfavorablemente la tesis de la originalidad del sufismo musulmán.

Sin embargo, no vaya á creerse, por esto, que el sufismo sea cosa en absoluto importada, efecto de pura imitación, sin raíces de ningún género en la religión musulmana. Toda imitación, por absoluta que se la suponga, exige, en el sujeto que imita, algo propio, suyo, espontáneo, es decir, original. Al menos, el deseo mismo de imitar, que no nace sino del cariño hacia el modelo, con el cual guarde algunas, siquiera remotas, semejanzas. Y éstas existen en el islamismo en

— 77 —
Dios promete al creyente la contempla-
ción de Dios en el paraíso, y se expresa, al
salir de este mundo con cierta melancolía
ayana en el misticismo. Las tradiciones, por
otra parte, atribuyen al Profeta frases de un
amor espiritual marcadísimo, como las que
siguen: «Nunca está el creyente más próxi-
mo a Dios, que cuando ora», «Dios ama á su
siervo más que una madre á su hijo», «la
tierra y el cielo no me comprenden, pero sí
el corazón del hombre fiel», «cuando amo,
dice Dios á uno de mis siervos, vengo á ser
en su boca y su oído desde aquel momen-
to mi siervo no ve, no habla, no oye, sino
por mí». Y, en definitiva, no debe olvidarse
que la religión de Mahoma es, en sentir de
San Juan Damasceno, una herejía cristiana,
que niega la Trinidad y la Encarnación, por
consecuencia, algo debe participar, aunque
un poco, de las extraordinarias, excepcio-
nales condiciones que para la mística ador-
na á nuestra religión la cual pone en ella
uno de los quicios de la perfección evan-
gelica.

Y si todo esto es así, ya no cabe duda

de que el sufismo, sin poder surgir en el islam por generación espontánea, encontró en él condiciones suficientes para vivir y desenvolverse, una vez imitado.

El modelo, según sospechan reputados orientalistas, vino de la India, por el conducto de la Persia. Así lo hacen creer las marcadas analogías que se advierten entre las prácticas y dogmas panteístico-emanatistas del sufismo y las de algunas sectas nacidas en la Persia, antes del islam, por influjo de la religión búdhica. Analizar estas semejanzas es, no obstante, tarea larga y que, además, importa poco ó nada á nuestro propósito presente ¹. Demos, pues, por sen-

¹ Recentísimos estudios de BARTHELEMY SAINT-HILAIRE, *Journal des Savants*—1895—pág. 395) parecen negar á la India la originalidad de sus múltiples sistemas filosóficos que, en sentir del insigne indiano, no son más que un moderno remedo de las grandes escuelas hebreas, cuya noticia se comunicó desde el Egipto al oriente merced al común tráfico entre ambas poblaciones. En esta hipótesis el sistema *gopa* de la India que por sus evidentes analogías con el sufismo, había venido siendo considerado por todos los orientalistas, desde Taluck hasta Dozy como el modelo de este último, no sería en realidad

para ello un guía seguro, Ábenjal-
s juicioso y, podríamos decir, el

el neoplatonismo alejandrino. Y así, el
colocado geográficamente entre el neo-
yoga, puede proceder de uno u otro
con idéntica probabilidad. Esto no obsta-
ntemente parece gozar de más títulos para
ser considerado por el sufismo, si nos atenemos
a las definiciones que se encuentran en
el *diccionario* de SPRENGER. *A dictionary of
terms used in the sciences of the muslimans.*—
— pag. 374.

La finalidad suprema y el fin último del alma
consiste en conocer a Dios, atribuyéndole
con y negando de su esencia todo lo
que le pertenece a la imperfección: consiste además en co-
nocer lo que Dios ejerce en todos los seres,
tanto en el mundo visible como en el otro mundo. Ahora bien: el
alcanzar ese conocimiento es doble. El
primer método de la especulación y la
razón que le siguen, si profesan algu-
nas verdades positivas reveladas por un pro-

más europeo de los historiadores.

Es el sufismo una doctrina nacida en el seno de la teología, que ha tomado recientemente en el islamismo. Es una forma de moral mística que los primeros musulmanes, los compañeros más ilustrados del Profeta, sus discípulos y las generaciones de hombres piadosos que después se han sucedido, consideraron siempre como una vía que conduce á la verdad.

Entregarse por completo al servicio

que lo adoptan, si coinciden en sus ejercicios con la revelación se apellidan *sufíes*; en el caso contrario, toman el nombre de *devotos* *ixraquies*, porque sus espíritus unificados reciben mediante el *as elismo*, la iluminación del sentido esotérico de Platon y se apellidan con la misma denominación á sus discípulos inmediatos y á los mediatos, con los que reciben la iluminación intuitiva platonica por inspiración, en vez de recibirla por investigación racional.

4. *Historia Universal de Agha Jolani*, edición de 1901, tomo I, pág. 380-6 Véase *Etude sur le soufisme* de Cheikh Abd el Halim Rida en la *Revue des sciences islamiques* tomos 31.º y 32.º, y las obras citadas de S. M. de Perceval. Véase también para esta obra de el *Suñat al-Hadith* titulada *As-Suñat al-Hadith* editada al margen del libro de Al-Ghazali, *Veinte y tres ciencias religiosas* Cairo, año 1312, II.

... darse á El en un todo, alejarse del lujo y de las vanidades del mundo, abstenerse de cuanto el vulgo seduce, placeres, fortuna, nombre, separarse del comercio mundano á fin de servir mejor á Dios en la soledad, tales fueron las bases en que estriba todo el método Sufi, y que constituían ya la regla de conducta de aquellos primitivos musulmanes.

A partir del siglo segundo, comenzaron los espíritus á dejarse arrastrar hacia los deseos mundanos y dominar por los seductores atractivos de la vida secular y social. Los que se mantuvieron firmes en las austeras prácticas de la religión, tomaron el nombre especial de *saifi* ¹, y se impusieron nue-

¹ El nombre *saifi* se origina de este nombre á los sufistas de haber sido los primeros místicos de la secta. Los antiguos compañeros del Profeta se llamaban en el vestíbulo de la mezquita *saifi* y así por similitud los que se llamaban *saifi* pero según sospecharon Sacy y otros, no eran más que unos que en donaciones de dinero por su nombre porque andaban en la mezquita de esta clase los místicos de la secta. En la historia de las personas y de las cosas de la secta se pagaba como se pagaba en esta secta. La *saifi* era una cosa que se confirmaba ampliamente.

vos ejercicios de piedad, cuyo verdadero sentido ellos solos conocían.

Segun ellos, siempre que el alma se ve empeñada en un combate espiritual, siempre que hay lucha entre la pasión y el deber religioso, debe resultar, como consecuencia de la victoria es decir, del cumplimiento del deber, un estado extático accidental. Este estado se caracteriza, bien por un acto de culto que, a fuerza de hacerse habitual, se convierte en estado extático constante, bien por una cualidad que se adhiere al alma, como la pena, el gozo, la actividad, el quietismo ú otras semejantes. El iniciado en el sufismo debe ir subiendo de peldaño en peldaño, ó como ellos dicen, de estación en estación, por esta mística escala del perfeccionamiento espiritual, hasta alcanzar la cumbre ó meta de la verdadera y suprema felicidad, es decir, el grado sublime de la espiritualidad ó muerte de lo sensible, que consiste en la confesión de la unicidad de Dios ¹

¹ Este termino, que en el tecnicismo ortodoxo del islam significa la negacion de toda multiplicidad

como tanto de las reglas á que debe ajustarse el ejercicio del alma con Dios, otra, para servir de los místicos ó sufíes, ocúpase en la dirección de alma a los dichos combates espirituales, otra de examen de conciencia acerca de esos esfuerzos íntimos, explica los varios grados del gusto intelectual, las maneras de vivir en que el alma se sume durante su progresiva ascension por la escala de su perfeccionamiento, el arte de conseguir esta ascension pasando de un grado de gusto á superior inmediato, y la interpretación del oculto sentido en que deben tomarse los terminos convencionales ó técnicos, que ellos emplean para designar todas esas modificaciones psicológicas.

Cuando en el islamismo llegaron á organizarse metódicamente las ciencias morales, y los jurisconsultos expusieron sus teorías sobre el derecho y sus fundamentos, sobre el dogma y la interpretación alcoránica, también los sufíes publicaron sus doctrinas, siendo los clásicos en la materia el Coxairí, el Sahrauuardí y sobre todos, Algazel por su famosa *Verificación de las ciencias religiosas*.

De aquel momento, el sufismo vino á ser una ciencia metódica después de no haber sido otra cosa que una mera forma del culto. Gracias á tal sistematización, hoy podemos penetrar en el santuario de sus misteriosas doctrinas y, siquier incompletamente, vislumbrar algo de su esotérico sentido, siguiendo paso a paso el camino del sufi, desde la iniciación hasta el momento en que el éxtasis descubre ante sus ojos los velos que ocultan la verdad.

La opinión corriente en los libros sufíes que todo el que aspire á adoptar el sufismo, debe imprescindiblemente elegir, para iniciarse, un preceptor instruido. El sufismo, como método práctico, consiste en la curación de las enfermedades del espíritu, de poco sirve conocer los libros de medicina, ignorando la aplicación del oportuno remedio á cada caso patológico: esta ciencia concreta se adquiere en la clínica bajo la dirección de un entendido maestro. No de otro modo es necesario el aprendizaje para el sufismo arte de purificar el alma de los vicios que la corrompen.

Una vez elegido el preceptor, he de someterse el candidato a las pruebas que a él impone, y que consisten ordinariamente en rigurosos ayunos durante tres días, rezos incesantes, vigiliat, abluciones y abstención casi absoluta del trato social. Despues, y siguiendo siempre las instrucciones del maestro, ha de purificar todo su cuerpo lavándolo con agua, a fin de sacar el alma de su atolondramiento para que ponga toda su atención en Dios. Durante el lavatorio, recita esta oración: «Dios mio, con el auxilio de tu gracia, yo purifico este mi cuerpo que mis manos tocan, purifica Tu mi corazón, guiándolo con tu omnipotente diestra, porque Tu solo puedes transformarlo sumiéndolo en el pelago de tu infinita sabiduría!» Cuando el aspirante ha terminado sus abluciones, vuelve á donde está el preceptor y se sienta ante él. Este le toma de la mano y le pone de rodillas. En esta actitud, el adepto con profundo recogimiento esfuérzase en poner su corazón en comunicación íntima con el de su maestro, espianado el momento en que venga á desprenderse de él cierto flúido sim-

pálico que, infundido en el del discípulo, realiza de hecho la iniciación. El preceptor, para dar fin a esta prueba, profiere la fórmula de fe musulímica, prolongando la emisión de la voz por todo el espacio de una espiración: «No hay señor, sino Alá». El discípulo medita atentamente para comprender el sublime sentido que esta fórmula encierra. Su primer miembro, No hay señor, - aparta de él todo pensamiento extraño el segundo, sino Alá - graba en su mente la idea fija de la presencia divina. la fórmula entera le hace ver que ya no debe desear, ni buscar, ni amar ni adorar, sino á Dios solo. Repite en alta voz el candidato estos terminos sacramentales, concentrando todo su espíritu en la doble frase, negativa y afirmativa, que enciuelven. Reprodúcese idéntica oración hasta tres veces, y el preceptor acaba, levantando las manos al cielo ó implorando los favores divinos sobre el iniciado. «Oh Dios mío, dice acepta benigno sus votos y fervientes plegarias, y abre para él el tesoro de gracias que has derramado sobre tus profetas y siervos más queridos».

Desde ese momento, el candidato deja ya de serlo. ha entrado en la sociedad sufí y ocupa el primero de los cinco grados, por los que ha de ir pasando sucesivamente, es decir, el grado de *aspirante* ó *discipulo*, que se caracteriza por el exacto cumplimiento de todas las prescripciones religiosas, por un absoluto desprecio del mundo, por una completa abnegación de la voluntad propia para obedecer en un todo á la divina.

Cada grado, como iremos viendo, exige determinada oración, como principal ejercicio á que debe entregarse el sufí durante el tiempo que permanece en él. La oración privativa del grado primero es la que ha servido para su iniciación. «No hay señor, sino Alá,» porque ella sintetiza el carácter de este grado, ó sea la total abnegación de la voluntad propia. Y esta abnegación llega hasta el extremo de privarse el sufí de todos los bienes de acá abajo, no sólo de los prohibidos, sino hasta de los licitos, sin más límite que el que impone la natural necesidad de conservar la vida y cubrir la desnudez.

Cuando, merced á la escrupulosa práctica de todos los deberes legales, y principalmente por la asidua y fervorosa recitación de la suadicha plegaria, el sufí ha conseguido aquella perfecta abnegación, merece ser elevado al grado segundo.

Distínguese éste con el nombre de ciencia, y al que lo ocupa se le llama el sabio ó perfecto conocedor de Dios, porque, ilustrado ya con luces superiores á las del teólogo, no se deja illusionar como éste por la engañosa sobrebar de la revelación escrita, y sabe que todas las prácticas religiosas, por ella impuestas carecen de fuerza para el sufí, siendo obligatorias únicamente para el vulgo, para los no iniciados.

En armonía con este prescindir de la ley escrita, el sufí mutila la fórmula de fe musulmana que hasta entonces habia constituido su habitual oración, para sustituirla por esta sola de sus palabras «Alá», es decir, el que conoce por sí á Dios, ya puede hacer caso omiso de la revelación, como fuente de conocimiento para las relaciones entre el hombre y la divinidad; en suma, el sufí

~~para a sus~~

Esta nueva etapa representa el más brusco tránsito de la ortodoxia en la fe musulímica al más crudo panteísmo. Es por consiguiente este grado el que caracteriza al sufismo como sistema filosófico, y debe datar, según arriba insinuamos, de época relativamente reciente en su historia: según todas las probabilidades, Bostami y Chonaïd, en los alrededores del siglo ix de nuestra era, dieron forma a este panteísmo, siendo reconocidos unánimemente como sus fundadores.

En tal estado, el sufí ha conseguido romper los lazos de los sentidos externos para concentrarse en el sentido íntimo; la gradual debilitación de todo lo orgánico, de todo lo sensible de la materia, ha producido

Los misterios del mundo inmaterial
y claridad inofuscable realidades pa-
santes y aun futuras, que los más
de los filósofos no podrían siquiera sos-
tener en el insondable piélago de la
verdad que le rodea. El sufí advierte que
esto es el ser real, y que toda esencia
es una centella emanada del foco de la esen-
cia. Las tinieblas de todo otro objeto
son casi enteramente, bajo la intensi-
dad de aquella luz, y el concepto de la
abstracta viene á ser la idea fija que
tiene el espíritu del feliz mortal, cuando
está unido á este mundo, el más alto
grado especulativo. La concepción de
lo absoluto, ha escrito Chonaid, es

grado consista en la sola palabra «El» es decir Dios como síntesis y resumen de todo el dogma panteísta.

El cuarto grado del sufí es el del amor: una vez en él, pierde ya la anterior denominación, para tomar la de amante.

El tránsito es muy natural, y nada tiene de violento. Ilustrada la inteligencia por la luz divina, la voluntad tiende por fuerza hacia donde su guía la dirige, después de conocer á Dios, hay que amarle. El sufí, en el grado tercero, ha conseguido penetrar hasta lo más íntimo del santuario de la divinidad allí ha visto, con intuición clarísima, la esencia de Dios, sus más altos atributos, sus perfecciones nobilísimas, está plenamente convencido el espíritu, de que Dios es la inagotable fuente de donde dimana todo lo

1 En las oraciones salmódicas en común por las actuales cofradías sufíes del norte de África, la palabra *Allah*, en el entusiasmo del fervor, reduce-se á una sola emisión de voz ya repetida incesantemente. Ese sonido gutural duro, saliendo cadenciosamente de un centenar de bocas, con alternativas de altos y bajos rugidos y gemidos, produce un extraño y aterrador efecto en el europeo que, ignorando su sentida presencia tan original espectáculo.

Otra parte, el alma del sufí, en los
estados anteriores, se ha desligado de todo
terreno y ha vencido las concupiscen-
cias sensibles que la embarazaban en
su progresiva ascensión hacia Dios. Y á la
manera que el hierro, libre de todo obstáculo,
se mueve con irresistible fuerza en busca del
magnetismo que le atrae, así la voluntad, purificada
de perversas inclinaciones por virtud del
amor, siéntese atraída hacia Dios, cuya
luz infinita llena todos sus anhelos.
La muerte la muerte son las únicas
palabras que los labios deben pronunciar,
cuando el sufí ha conseguido este rango.
El mundo de Dios ya no hace otra cosa
que servir de pena hasta que llegue el anhe-
lo de la unión en que casi se unen con lazo

esencia humana, para identificarse con la divina.

Este ansiado momento llega por fin, y el sufí alcanza la meta de la perfección espiritual. A fuerza de ejercitarse en actos de caridad sobrenatural, el alma se habitúa de tal modo á ella, que viene á ser su segunda naturaleza, y como el amor, el amante y el amado son una sola y la misma realidad, el sufí queda íntima é inseparablemente unido con Dios, se identifica con El, y puede ya decir con toda verdad. «Yo soy Dios».

El panteísmo místico es, pues, el último grado del sistema sufí en el orden práctico, como en el especulativo.

En tan sublime cumbre, ya está el hombre exento de todo deber, así de los generales de la religión, como de los privativos del método — el apasionado (que así se llama — no recita oración al-

dra con el mismo desden á la mezquita,
á la sinagoga á la iglesia de los cristia-
nos que á la pagoda de los indios

Esta apatía, esta insensibilidad, esta ab-
soluta indiferencia respecto de todo deber,
de toda prescripción legal, es necesario re-
sultado de la naturaleza del éxtasis perfecto
que el sufi ha llegado en tal rango. En
efecto, el éxtasis, segun indicamos más arri-
ta, puede ser transitorio ó accidental y per-
manente en el ultimo caso, tiene lugar la
unión íntima del sufi con la divinidad, en
el sentido ya expuesto. Por consiguiente,
perdida la individual existencia, establecida
esta la realidad unica de Dios, se des-
truye toda distinción y variedad de sustan-
cias quedando por ende suprimido el fun-
damento de toda ley y obligación es impo-
sible que Dios unico ser, se mande ni se
prohibe a si propio

Tal es en suma la enumeración de los
estados de la iniciación sufi, haciendo gracia
del eterno ropaje alegórico, de marcado sa-
mbatizantal con que aparece revestida en
los libros sufies este progresivo ascenso del

iniciado por los distintos peldaños de la escala mística, aseméjalo dichos libros á cierta epifanía ó manifestación gradual de la divinidad. Comentando á su arbitrio un texto del Profeta, dicen que Dios ha creado setenta mil velos que envuelven de un modo impenetrable el templo de sus misterios, pero el éxtasis tiene la virtud de descorrerlos poco á poco, según el grado al que el espíritu llega sucesivamente. Si el sufí no desfallece en su ascetismo, en sus meditaciones y plegarias, ve caer ante sus ojos aquellos velos, y extasiado contempla, sin salir de este mundo, la mansión de los genios y el paraíso celestial en donde los ángeles, santos y profetas rodean en perpetua adoración el trono de la divinidad.

Pero todo esto son metáforas, tras de las cuales se ocultaba á los ojos del vulgo la esotérica doctrina panteísta, que no contentos los sufíes con afirmarla, en toda la amplitud de su sentido místico, esforzábanse también por demostrarla con ayuda de la filosofía.

Con este fin, dice Abenjaldúa ¹, los su-

¹ Obra citada, pág. 393-4

su fundamento, como en sus consecuencias. Pretendían que el ser, considerado como el más abstracto y generalísimo concepto, era dotado de ciertas potencias que solamente le concretan y determinan para producir las esencias, formas y materias de los seres singulares.

Los elementos, tierra, agua, aire y fuego, no existen realmente, sino por la participación que en ellos hay de esas potencias. Lo que ocurre en los compuestos, cada uno con su potencia propia, que implica además de los elementos integrantes la mineral, la elemental y la elemental ambas están implicadas en la viviente á todas tres comprende además esta con todas las inferiores, igualmente en la celeste, y, por fin, la

ceptos universales, que en subordinación progresiva se incluyen sucesivamente hasta llegar á la categoría de sustancia ó ser en sí, último peldaño de la famosa escala de Porfirio, sólo falta un ligero tránsito para identificar toda realidad con Dios, que es la verdadera sustancia. Y este tránsito lo hicieron los sufíes.

En efecto llegados á dicho punto, sin detenerse ante el insondable abismo que separa al infinito de los seres limitados, impelidos por la fuerza de la generalización, dieron el paso decisivo, afirmando que la potencia divina reúne en síntesis sublime el universo entero, pero sin diferencia ni distinción ella está como impresa en la totalidad de los seres, así universales como singulares, ella los reúne y los abraza en su infinita comprensión, bajo todo aspecto absolutamente, sin que pueda decirse que en ella están ocultos ni manifiestos, por razón de la materia ni de la forma. Todo es uno, y este uno es la misma esencia divina. Ella es, en sí misma, simple, única bajo toda relación; el espíritu humano es el que, al considerarlo,

la divide, la distingue y particulariza, afirmando por ejemplo que es la animalidad ó humanidad ó cualquiera otra de las especies subordinadas á ella y que por ella existen. Fuera de esta operación analítica del espíritu, repiten, la esencia divina es simple, única en si misma, por más que nos vemos forzados para hacernos entender, á denominarla *genus*, cuyas especies son las demás esencias, ó *sed.* del cual éstas sean partes.

A tales metáforas ó semblanzas nos obliga dicen la imaginación ó fantasía que informa nuestros conceptos. Si pudiéramos suprimir esa necesidad, la identificación absoluta sería para nosotros evidentiísima. Porque, en efecto sucede en esta cuestión algo parecido á lo que los filósofos dicen respecto de los colores. La realidad de éstos es efecto de la iluminación, hasta el punto de que, sin ella los colores dejan en absoluto de existir. No de otro modo, los objetos sensibles penden como de causa, de la existencia del sujeto sensitivo que los percibe mas aún, los seres inteligibles é imaginables existen por virtud únicamente del sujeto intelectual.

Si pues, según esto, las cosas todas no existen, como distintas, como individuos, sino porque y en cuanto que el hombre las percibe con sus facultades de entender, supongamos por un instante que éstas quedan por completo suprimidas, y ya no resultará distinción ó individuación de sustancias, sino una sola simplicísima. El calor y el frío, la dureza y la blandura, más aún, la tierra y el agua y el cielo y las estrellas, tan sólo existen por la sensibilidad, la cual á causa de su nativa virtualidad analítica, percibe como distintas á esas entidades que no lo son en realidad. En suma, la distinción es propia del sujeto cognoscente, no del objeto; luego suprimido aquél, es decir, suprimidas las facultades cognoscitivas, que le ponen en relación con el mundo exterior, el objeto percibido será único é idéntico al sujeto, esto es, el *yo* sin el *no yo*.

Todavía se esfuerzan por hacer más asquible su sistema, comparándolo con lo que al hombre acaece en el sueño. Mientras duerme, interrumpidas las funciones de los sentidos externos, dejan para él de existir los

objetos sensibles y, á lo más, conserva la percepción de cosas distintas, gracias á la fantasía cuyo funcionamiento persiste durante el sueño. Pues bien, análogo fenómeno tiene lugar en la vigilia: el hombre despierto considera como distintos los seres que percibe precisamente por esa virtualidad analítica que á la facultad de conocer caracteriza. Suprimase ésta, y toda distinción habrá desaparecido.

Y aquí debiéramos dar fin á esta, quizá demasiado extensa, exposición del sufismo, si no importase en gran manera al cardinal objetivo de nuestro trabajo, hacer una aclaración respecto del influjo que en el islam ejerció este sistema.

No se entienda que todos los sufíes profesaron íntegro el sistema pantrista místico que hemos procurado delinear en las páginas que preceden. El sufismo, como arriba dijimos con Aben, eidun, no es en realidad secta ni escuela, ni sistema filosófico ni teológico: es no más que un método de vida, adaptable más ó menos á toda clase de dogmas. Lo mismo puede ser así un metafísico que

un filósofo, y, de hecho, ejemplos de ambos casos encuéntranse abundantes en la historia del pensamiento musulmán.

Por tanto, considerado el sufismo en su sustancia, lejos de ser un peligro para el islam, venía á constituir provechosa medicina moral, por más que no lo fuese *dogmática*; el ascetismo, que los sufíes profesaban, si hubiese cundido entre los musulimes, habría de seguro perfeccionado grandemente las costumbres.

Pero acabamos de ver que á ese ascetismo se amalgamó con el tiempo, todo un sistema panteísta, que vino á quitar al dogma alcoránico todo lo que daba á su moral. Buena prueba del daño que á la ortodoxia produjo este sufismo, es que Algazel, á pesar de los cariños que hacia él, como sistema práctico, manifestó en toda su vida, no encuentra epítetos bastante despectivos con que anatematizarle, calificando de gravísimo pecado la identificación absoluta con la divinidad que, como tesis fundamental, sostenía. ¹

¹ Vide *Almonquid*, edición árabe del Cairo (1302 H.), pág. 23.

apego de moralidad, aparentando ser
un método de vida puro, virtuoso, sin
apego á los bienes de acá abajo, ha-
yendo menos eso de que en público bla-
saban, y daban con ello motivo para que
los críticos de algunos ortodoxos se
burlaran de ellos sin piedad, con sátiras tan
duras como la que sigue ¹.

El sufismo de simple esperanza que era,
convertido en deseo de lucro su ocul-
tismo, en vana ostentación el estudio de
la metafísica, en deseo de alimento material. Ya
no contenta el sufí con tener lleno el co-
mestivo que se deleita con las ollas bien
coccidas. Antes era el sufismo templanza;
ahora es hartura immoderada. La piedad
y sencillez no es ya más que afecta-

insaciable, á la abstracta investigación de las esencias, la concentración del espíritu sobre un plato succulento y bien condimentado!

Finalmente, con el sufismo, perdió también, y no poco, la autoridad del clero musulmán. Los sufíes heterodoxos, con sus ayunos, pobreza y apartamiento del mundo, verdaderos ó fingidos, supieron, como los ortodoxos, cautivar al pueblo, que ya no tuvo en tanto aprecio, ni prestó igual sumisión á los teólogos oficiales. Exigían éstos, para el conocimiento de la verdad religiosa, largos y profundos estudios, y, para la consecución del sumo bien, múltiples y gravosas prácticas.

Por el contrario, en el sufismo, bastaban una buena voluntad y absoluta sumisión á las prácticas impuestas por el maestro, para llegar pronto al éxtasis que aclaraba todos los misterios de la ciencia y desligaba de toda prescripción religiosa y moral.

De este modo, la fe islámica iba perdiendo su prestigio, cabalmente por aquellos mismos caminos que cualquiera hubiese augurado como los más á propósito para renovar y purificarla.

CAPÍTULO VI

La indiferencia religiosa en los tiempos inmediatos a Alghazel.

Los samaritanos — Los hermanos de la pureza — El gran libro, escrito por Abulala el Moro — El matemático Omar alchayam — Intolerancia del oriente juzgada por dos españoles ortodoxos

La protección que á la ortodoxia dispensaron los últimos Abasíes distaba mucho de ser sincera: el temor egoísta de que se hundiese su poderio y el ansia consiguiente de mantener á todo trance su carcomido trono, fueron los únicos móviles de aquella hipócrita piedad y zelo por la pureza de la fe.

Hostigados por todas partes de enemigos declarados, de innumerables sectas fraccionadas hasta el infinito y que, ya malada, ya comunadamente amenazaban de continuar despojar á los califas de su doble autoridad política y religiosa, no tuvieron otro remedio que echarse en brazos de la ortodo-

xia para enfervorizar el entibiado espíritu religioso, y buscar además un brazo fuerte, que les prestase materiales energías, en los jefes turcomanos á quienes honraron con el título de Emires-alomara.

Muy pronto, sin embargo, este apoyo de los turcos perjudicó á la fuerza moral del califato, pues, por más que éstos manifestasen un piadoso zelo por la fe del islam ¹ y un sumiso respeto á la supremacía espiritual de los descendientes del Profeta ², alzáronse á la larga, con el señorío temporal, dejando á los califas reducidos al papel de meros pontífices, en quienes se veía únicamente sacerdotes, no reyes.

Esta división de poderes, y las premisas sentadas en los capítulos que preceden, hacen

1 Conocida es la conducta de Mahmud el Gaznevi en sus conquistas de la India: su intolerancia con los que no aceptaban el islam, sus sangrientas matanzas de innumerables *santos*, la destrucción de ídolos etc. valieron del califa el título de *guardia de la prosperidad y fe de Mahoma*.

2 El Selchuqui Togrut Beg llevó su religioso respeto hasta el punto de tener el estribo y llevar á la brida la mula de Gaim 26.º califa abasi. Vide *Al-hontari* editado por Houtzma, páginas 43 y 44.

que se habían transcrito cuatro
 desde la fundación del islam y ya
 entidad político-religiosa, instituida
 se ha desvanecido. Los Fatimíes
 en África fraccionados cada vez en
 más en las islas del Mediterráneo
 independientes el califato Ome-
 yadita separase del de los Abasíes,
 que tiene en el mismo oriente, más
 supremacía nominal, desde que la
 se separó de él. Despojado el califa
 de su poder temporal, ni siquiera se le otor-
 garon de pronunciar su nombre en las
 oraciones. Tal anarquía tal cisma,
 de la cabeza del islam, no podía
 ser sino confusión en las ideas reli-
 giosas, variedad creciente de sectas y como
 inevitable tibieza, indiferencia y
 indiferencia para con la fe oficial.

Algazel en la escena del mundo musulmán.

El ismaelismo, que en su fondo era un xiismo exaltado, había pasado sucesivamente por diferentes fases y nombres, bajo varios pseudoprofetas Abdalá hijo de Maimún; su hijo Ahmed; Hamdán, cabeza de los cármatas, (Obaidalá fundador de la dinastía fatimí; Abutáhir, el cármata de Bahrain, enemigo jurado del islam, Haquim 6.^o califa fatimí, que favoreció al xiismo y protegió al turco Darazi, fundador de los druzos; Hamza, amigo también de Hâquim y apostol entusiasta de su divinidad y, en fin Hasán Abensabah ó el viejo de la montaña, jefe de la secta de los asesinos.

Todas estas hijuelas del xiismo, amalgamando á elementos mazdeicos y persas ideas cristianas y teúrgicas, siempre y en todas sus fracciones convinieron en odiar á los califas y en prescindir de la doctrina de Mahoma cuando no en perseguirla ¹.

El filosofismo racionalista levantaba cabeza de cuando en cuando, y así, le vemos

¹ Vide Sacy, *Religion des Druzes* Dozy, obra citada, págs. 257-313.

estuvo en tal predicamento, que llegó
per moda el alardear de tales ideas.
Ellos que la filosofía de los griegos era
el islam y que urgía, por tanto,
ir á este expurgándole de cuanto
contuviese, convencidos de la bondad
del sistema, diéronse á publicar una como
enciclopedia de los conocimientos, contien-
do cincuenta tratados en que desfloran-
do las cuestiones para hacerlas obvias
para todos, echaban las bases de una espe-
cie de protestantismo ó libre examen con re-
fencia al Corán. Cierta que, según Munk ¹,
rechazados como impios por la gente
y tampoco les prestaron buena aco-
sion verdaderos filósofos, pero sus doc-
trinalistas, el pensamiento libre que
se dio origen en los *Encyclopædies*.

dicio de que la indiferencia religiosa cam-
paba por sus respetos. Por otra parte aunque
haya quedado incógnita la idea íntima que
les animase en tales lides, ya fuese la sincera
harmonización de la razón y la fe ya obtener
la independendencia de aquella, ya la sorda des-
trucción de esta ya todo juntamente el anó-
nimo con que se escudaban diría muy alto
cuán grande era el abismo que los separaba
de la doctrina ortodoxa, si no lo afirmasen
rotundamente Abulfarach, en su *Historia de
las Dinastías* ⁴, y el Quistí, en su *Tarij-ulho-
cama*.

Muestra también fehaciente del desorden
de ideas y de la natural tolerancia que la
anarquía engendrabá, en los albores de

nático y por Avicena, a quien otorga el honor de
ser el autor de la *Metaphysica* y *peripatetica philosophia* del islam
y fundándose en que Avicena aun no había nacido
desmintiendo la afirmación de M. Mold.

4. Según este autor, el haber oculto los *He-
man* su nombre hizo que la gente se dividiese sobre
quién sería el autor de las *Resales* apócrifas que
eran discursos de uno de los grandes ayes y otros
que eran obra de un teólogo mozár de los primeros
tiempos (Ede Beirut de 1899, pag. 309).—Vide *His-
toire de la Philosophie de l'Islam* pag. 333, tomo I.^o

do vi es el celebre poeta Abulala el Ma-
 21 Ciego de nacimiento era tal la finura y
 22 perspicacia de sus facultades que sus bió-
 23 grafos refieren milagros de su esclarecido
 24 talento 1 pero aun quitando lo que sea razón
 25 de las orientales hiperboles de estos, es lo
 26 cierto que mostró en sus poesías inteligencia
 27 despejada y sobre todo libre de toda traba
 28 religiosa Hermitaño de todos los cultos, á to-
 29 dos igualmente, cristiano judío y musul-
 30 man mira con la misma indiferencia 2, y si
 31 alguno de ellos merecía mayores sátiras, es
 32 el suyo propio cuyos dogmas de la resurrec-
 33 ción final y del paraíso califica de insignes

1 Véase *Historia de la literatura de Asia menor*,
 1861, pag 124 ed. Bonn - Bonn y *Biografía de*
 1861, ed. Wustenberg tomo I pag 181

2 Véase *Historia de la literatura de Asia menor*,
 1861, ed. Bonn - Bonn la siguiente anecdota
 34 que se refiere a este poeta sobre lo que se con-
 35 taba y pasaba en el interior de Abulala un tubom
 36 que se encontraba en el interior de dicho estado
 37 *Historia de la literatura de Asia menor*,
 38 1861, ed. Bonn - Bonn exclama: Aunque
 39 muy por encima del nivel de la habitación ha su-
 40 bido y se ha ido talando

3 Véase *Historia de la literatura de Asia menor*,
 1861, ed. Bonn - Bonn pag 106 - Bonn alda el
 41 todo pag 111

y digo yo, ¡lo que es!

Añaden que es eterno, pero ¿cómo?
y yo pregunto: ¿dónde pues está? decid?

Esto es ya, responden, un misterio,
cuyo sentido no alcanzan nuestras inteligencias!

Su incredulidad queda perfectamente resumida en este verso en que proclama la superioridad de la razón sobre la fe:

«El mundo encierra dos clases de hombres:
Gentes religiosas sin inteligencia ó inteligentes sin
religión»².

Un hombre de tan disolventes ideas en materia religiosa, parece que debía de haber sido objeto de encarnizadas persecuciones por parte de la ortodoxia. Todo menos eso. Por

1 DUGAT y DOZY, *ut supra*.

2 EL CAPPINI (*loc. cit.*)

3 A pesar de sus brabatas de espíritu fuerte, Abulala era supersticioso: en 15 años no probó carne, huevos ni leche, por imitar á los filósofos antiguos, y

4 = 1ª veneración, como pecado; por esto

que sus versos fuesen sobradamente conocidos, Abulala era honrado por todas las clases sociales, recibía extraordinarias muestras de amistad de las personas de más significación y, cuando murió, ochenta y cuatro cantos fúnebres entonáronse sobre el sepulcro del libre-pensador poeta. Júzguese por aquí cuál sería el estado de aberración de los espíritus en esta época, que es cabalmente el comienzo de la vida de Algazel ¹.

Algo más grave aún que esto, ocurría en la época misma de Algazel y en la corte de los sultanes Alparslán y Malekshah. Porque mirar los particulares á un poeta como Abulala señal es de equiescencia á su irreparable dispensable empero y hasta fácil de aplicar en hombres que tanto se deleitan en el martilleo del consonante siquiera cuando preconizan las herejías más grandes: lo que ya no admite explicación es que el brazo regular de la ortodoxia el visir Nidam Al-Bucá á quien universalmente se reconocen fe y fervor extraordinario por la fe, como

¹ Murió en efecto Abulala en 1057, y Algazel en 1074.

otro hombre, tanto o más.
1. Era éste, Omar Abenjayam.

En el Cartulario citada, páginas 27-28, en el artículo relativo á la patria de Algar el refiere algunas anécdotas de Nidam, natural también de esta ciudad, y narra del modo siguiente la ocasión de estas fundaciones. Dicese que el sultán Alpurstán entró en Nisabur y, al pasar por la puerta de una mezquita, vio un grupo de saquies pobremente vestidos que no le daban las ordinarias señales de respeto y subordinación. Extrañado, preguntó á Nidam Almole quién era aquella gente á lo que respondió, son los que investigan la ciencia por su talento, superan en dignidad á los demás, huyen de los delitos mundanos, y el harapiento traje que los cubre atestigua su misma pobreza. Conoció Nidam que el sultán se había conmovido con ellos, y añadió si el sultán me lo permitiese, construiria un edificio para ellos y les señalara rentas á fin de que se dedicasen exclusivamente al estudio y á rogar por la prosperidad del sultán. Accedió á su petición, y Nidam mandó construir madrazas en todo el imperio y señaló el diezmo de los ríos del sultán, que están á disposición del visir y de los demás oficiales. Nidam Almole fué

de los Selchuques, las mutuas
que se hicieran en sus juveniles
ayudar al otro cualquiera de ambos
ase á la prosperidad. Nidam cum-
ofrecimientos, brindando á Aben-
un ministerio pero éste entre-
ardor á las matemáticas en las que
er una notabilidad de su tiempo.
anto honor y limitóse á solicitar una
pensión que le permitiera vivir
en sus aficiones. Inútil es decir
estos fueron satisfechos.

Equi nada hay de particular, pero
y mucho, para quien no ignore
Abenjyam unía á su vocación
aficiones de poeta y que escribió
para algunos versos de sabor tan
atrevido y libre, melándose san-
te de las doctrinas del Alcorán, no

menos que de los entusiasmos sufíes, que sobrenombre de *Voltaire de Oriente* ha parecido el más propio para designarle. Que un hombre de este género, lejos de ser perseguido viva opulentamente con rentas del mismo, es un hecho que dice mucho más lo que podrían explicar largos razonamientos.

Esta política de tolerancia ó de aquiescencia manifiesta á todas las ideas, hasta las más contrarias al islam, era una verdadera piedra de escándalo y objeto de santa indignación para los musulmanes de otros países, y especialmente del ortodoxo Magreb que visitaban el oriente cumpliendo el

con argumento alguno sacado de vuestro libro ó fundado en la autoridad de vuestro Profeta, porque nosotros no creemos ni en ese libro, ni en vuestro Profeta; atengámonos, pues, todos á pruebas fundadas en la razón humana. Esta condición fué aceptada unánimemente. Por aquí puedes comprender, continuó Abensadi, si, después de lo que acababa de oír, tendría ganas de volver á aquella asamblea. En distintas ocasiones me han invitado á otras, he asistido y he vuelto á presenciar idéntico escándalo.»

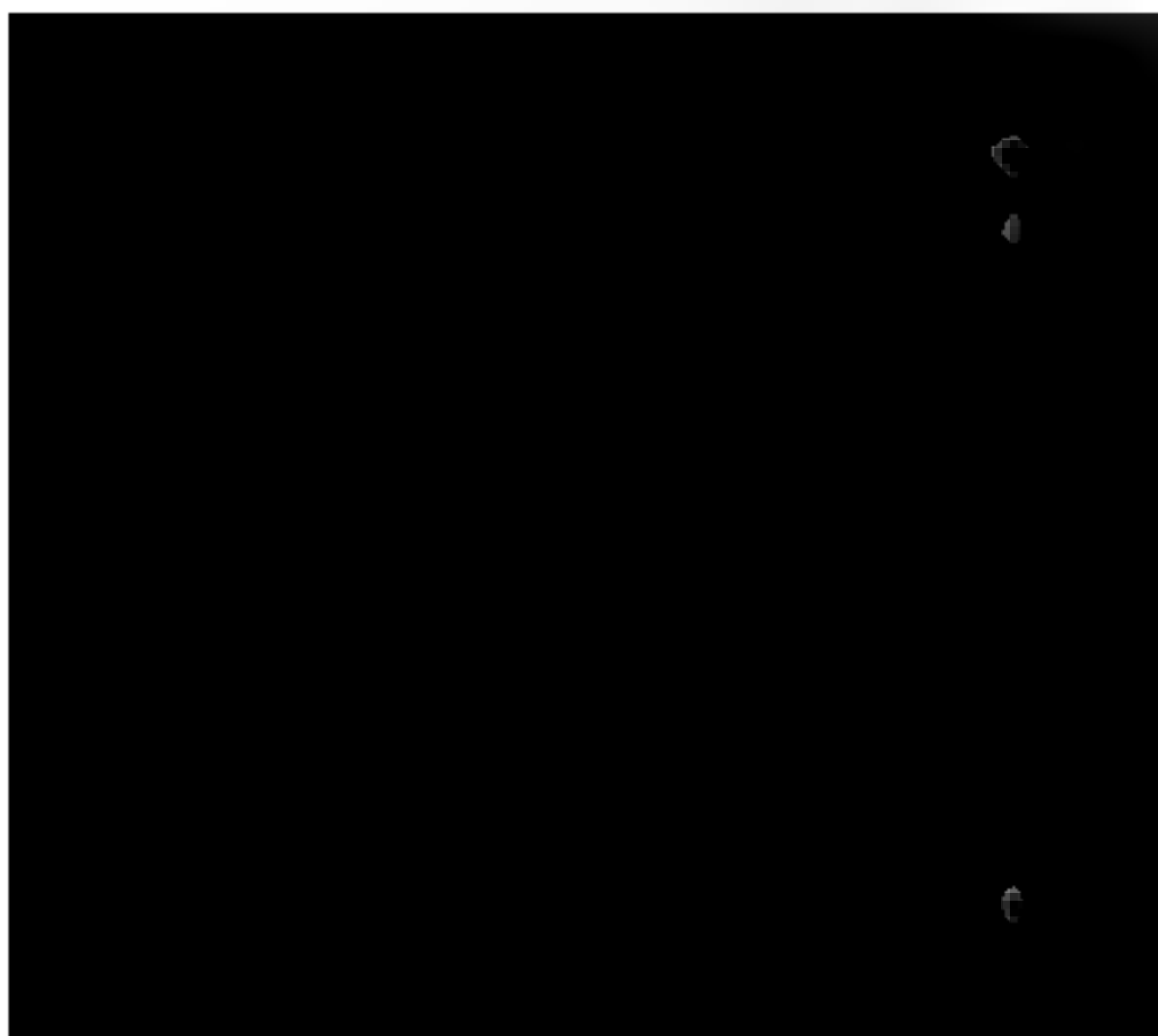
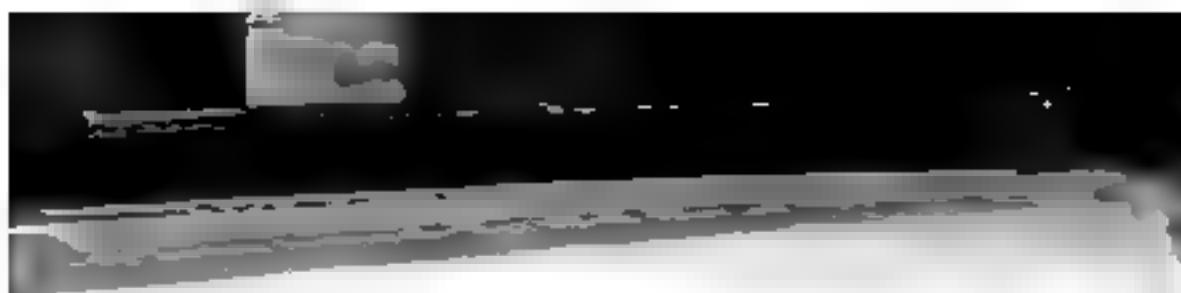
Tan hondo era el mal, tales raíces había echado en el oriente, que, un siglo después, visitaba Abenchobair de Valencia el Hichaz, es decir, el centro del islamismo, y resumía su juicio sobre el estado religioso de todos aquellos países con estas fatídicas palabras: «¡No hay religión en el Hichaz! Sólo hay islamismo en el Magreb; en todos los otros pueblos no hay más que herejía é incredulidad! ¹»

¡Esto, después de que el siglo xi había

¹ Dozy, obra citada, pag. 342.

sido de reacción ortodoxa, después que la ortodoxia había contado con el apoyo oficial, y se habían instituido escuelas públicas para su propagación, y Algazel había dado un golpe de muerte al filosofismo con su *Tehafut*, y echado las bases de una restauración dogmático-moral de la fe islámica con su *Isma*!

Calcúlase por todo esto, si el indiferentismo sería dominante en los albores de la vida de nuestro teólogo, y si era grande el papel que estaba llamado á representar en el movimiento religioso de su época





ALGAZEL

CAPÍTULO I

Biografía de Algazel.

— Primeros estudios — Origen de sus dudas —
— Imprudencia de su examen crítico de las series existen-
— tes — Sus relaciones con los peripatéticos — sus li-
— tras — sus trabajos de la física y Instrucción de
— sus polémicas con los talismos.

La conversión de la Persia fué, hasta
cierto punto ¹, ventajosísima para el islamis-

¹ Vide supra, pág. 11

mo. Al paso que los árabes de origen permanecían fríos é indiferentes hacia él, los persas mostrábanse llenos de fe y animados de un ardiente celo por la religión, poseyendo, por otra parte, el hábito de los estudios científicos, vinieron á ser por ambas razones los creadores de la teología musulmana. «La mayoría, dice Abenjaldún, de los que, para bien del islam, han aprendido de memoria las santas tradiciones, se compone de persas; lo mismo sucede con los cultivadores de la dogmática y los comentaristas del Alcorán ¹».

Observación tan atinada, juicio tan exacto, quizá no encuentre comprobación más completa que en la figura de Algazel.

Natural de la aldehuela de Gazala, enclavada en la demarcación de Tus en el Jorasán, donde vió la luz el año 450 de la hégira (1058 de J. C.), quizá es por esto conocido con los sobrenombres de Algazel y el Tusí ².

¹ Dozy, obra citada, paginas 193-4

² Otros lo derivan de *gazal* hilandero, oficio de su padre — El nombre propio completo de Algazel segun aparece en las obras biográficas musulmanas es Abuhámid Mohámed, hijo de Mohámed, hijo de Mohámed, hijo de Ahmed. Por esto, se le cita usual-

El amor al estudio había sido ya en su padre una especie de manía, aunque irrealizable para este por su educación y oficio: faltarle de bienes de fortuna, hubiese dedicado al comercio de lana, y carecía, por ende, de todo clase de estudios. Esto no impedía que gustase sobremanera de andar con los fa-ques, oír sus razonamientos, servirles en cuanto estaba en su mano y hasta gastar con ellos los pequeños ahorros que conseguía ha-

[illegible]

cer. Algunas veces, dice un biógrafo ¹, al escuchar sus discursos, copiosas lágrimas brotaban de sus ojos, y pedía humildemente á Dios le concediese un hijo á quien él mismo pudiera oír ejerciendo de faquí en aquellas asambleas.

No consiguió la dicha de ver cumplidos sus deseos. muerto, antes que Algazel y su hermano Ahmed salieran de la infancia, encomendó su educación, postrado ya en el lecho del dolor, á un su amigo sufí, diciéndole: «Mucho he sentido no ser hombre de estudio, y por esto deseo que tú repares en mis hijos lo que á mí me ha faltado. Comunícales tu ciencia, y gasta en su educación lo que les dejo de patrimonio.» Hé aquí cómo los primeros albores de la vida científica de Algazel viéronse influídos por el sufismo para el cual tales cariños había de mostrar en el curso de su carrera.

Este maestro sufí instruyó á los dos hermanos, mientras lo permitió el exiguo capi-

¹ Vide *Biografía del imom Algazel* ya citada, página 2, línea 40.

Era idea universalmente extendida, que aquel que recibiera su instrucción en la escuela de Nisabur, podía estar seguro, no sólo de su felicidad eterna, sino también de la dicha temporal. Explicaba por aquel entonces en esta escuela el célebre Abulmaali el Chouainí, más conocido por el sobrenombre de Imam Alharamain, á causa de haber ejercido en la Meca y Medina los cargos de imam, predicador y muftí. De ideas axaríes, ni puramente ortodoxas, ni francamente motáziles, había comenzado por hacerse en Nisabur mantenedor de ideas nuevas y peculiares suyas, presto convenciósese de su difícil situación, y adoptó la escuela xafeí, que propagó y vulgarizó desde la cátedra. Su enseñanza, pues aunque, en lo que atañe al casuismo jurídico-moral, fuese ortodoxa, participaba bastante del amplio criterio racional de los motáziles, en lo que respecta á cuestiones teológicas y filosóficas.

La fama del maestro ¹ y el nombre de la

¹ No solo en el oriente, sino también en el Magreb era conocido y admirado. El sevillano Aben Jair dice haber aprendido de Abubequer Abenatarab

corresponde el origen de las dudas que le asaltaron en el escudriñamiento de la verdad dogmática y filosófica.

Abismado en el profundo y proceloso mar de las creencias humanas, perplejo ante la variedad contradictoria de religiones, sectas, doctrinas y sistemas, cada una de las cuales se jactaba de ser la exclusiva poseedora de la verdad, la profecía de Mahoma sobre el número de fracciones religiosas en que había de dividirse su iglesia y el anatema que lanza contra todas, excepto una, hubo de moverle á investigar la verdad para encontrar la salvación eterna junto con la ciencia.

Desde aquel momento, la sed de conocimiento fué en él una ardiente pasión, un hábito íntimo é inseparable de su espíritu, una como segunda naturaleza infundida por Dios en su alma. Así lo confiesa él mismo.

La facilidad con que los hijos abrazan la religión de sus padres hízole advertir cuán funestos efectos producen, en la investigación de la verdad, el prejuicio y la hereditaria preocupación, resolviendo de aquí, que por

aquella debe procederse primero
eliminación de prejuicios, y después
establecimiento de bases de certeza. Empero
no alcanza, sino cuando el conoci-
miento es claro y evidente, que no deja
nada más ligera. Úrge, pues, con-
tinuar el examinar una á una las hu-
manidades y ver qué género de certeza
pueda resultar de este examen no pudo
obtenerse ninguna percepción, excep-
to en los sentidos y las intelectuales, lle-
vamos las evidencias, los dogmas y
la autoridad no la poseen por su
naturaleza, sino por algo extrínseco que
es tanto como la íntima evidencia
de los sentidos y de la verdad
misma. De un examen más detenido de-
claré ésta ni aquéllos estaban todavía
libres del error y la duda
como se decía. De dónde resulta la
certeza que yo presto á las percepciones de
los sentidos? Entre todos éstos, la vista es, al
menos, la facultad más segura en sus per-

capciones. Ahora bien, si miro á la sombra la veré fija, inmóvil, y juzgaré por tanto que carece de movimiento; pero, una hora después, conoceré, por la experiencia y la observación, que la sombra se ha movido, porque su movimiento no se verifica repentinamente y de un golpe sino por grados y poco á poco de manera que jamás está quieta. De igual modo, la vista mira á las estrellas y las ve tan pequeñas, que su tamaño no excede al de una peseta, pero después las demostraciones geométricas vienen á probar que son mayores que la tierra en magnitud.»

«Todos estos fenómenos y otros semejantes son atestiguados por los sentidos, los cuales dan acerca de ellos, determinados juicios, que el entendimiento desmiente y declara falsos, sin que haya medio de rechazar ó refutar este mentís.»

«Díjeme pues entonces: desvaneciéndose también la confianza que tenía puesta en las percepciones de los sentidos, quizá no existiera garantía de certeza más que en los primeros inteligibles, es decir, en los primeros principios, tales como estos. doce es más que

« La negación y la afirmación no pueden darse en una sola cosa, el mismo objeto no puede ser simultáneamente temporáneo y eterno, y no ser necesario é imposible »

« Pero exclamaron las percepciones de los sentidos y ¿quién te garantiza que tu confianza en los primeros principios no es idéntica á la confianza que antes tuviste en nuestras percepciones? Porque, cuando ya estabas seguro de nosotras vino el entendimiento y nos desmintió, de modo que, si no hubiese sido por el juicio del entendimiento, ¿continuarías aun dando crédito á nuestro testimonio? Luego quizá existe, más allá de la percepción intelectual, algún otro juez ó criterio que si se nos manifestara, desmentiría á la razón en su juicio como ésta se manifestó viniendo á desmentir el juicio de los sentidos. Y el no manifestársenos dicho criterio superior no es razón que pruebe la imposibilidad de su existencia. »

« Perplejo quedó mi espíritu algún tiempo, no sabiendo cómo responder á esta objeción pero, poco de salir de las dudas estas se confirmaron más reflexionando sobre los ensueños. »

sin que te asalte duda alguna sobre ello, mientras estás durmiendo? Y, sin embargo, cuando despiertas, conoces con evidencia a todas las cosas que imaginaste y á las que diste fe, carecen de fundamento y de valor. Luego, ¿quién te asegura que tiene realidad objetiva todo lo que tu crees conocer, en estado de vigilia, con los sentidos ó con razón? Ciertamente, que todo ello es verdad en relación á tu estado, pero puede muy bien suceder que tú te llegues á encontrar en un estado que sea, respecto á la vigilia, lo que ésta es respecto del sueño; entonces resultará que lo que ahora llamas vigilia, es sueño, y conocerás con certeza que todo lo que has pensado con tu razón son quimeras de la imaginación, y nada más que eso, nada más que nada sin realidad alguna.»

«¿Quién sabe si ese estado superior será el mismo que los sueños llaman estado de vigilia? Cabelmente en tal estado, en tal

siempre y enteramente desligados de lo posible pretenden conocer por intuición cosas que no se harmonizan en nada con lo recibido por el entendimiento.»

El tal vez dicho estado superior será el de la muerte porque el Profeta asegura que los hombres están dormidos, y que, cuando despertaran despertaran.

«Quizá la vida presente no sea más que un sueño respecto á la vida futura, y así, cuando sobrevenga al hombre la muerte, se le descorridos quedan los velos que cubrían lo que ahora ya tu vista será más clara, y entonces puede ser que se le manifiesten las cosas de diverso modo que como ahora las ve.»

Estas reflexiones sumieron á Algazel en un estado de perplejidad vecino al escepticismo porque, como él se decía «Si he de quitar el nudo de estas dificultades, me es preciso alguna prueba la prueba supone el conjunto de varias nociones primordiales. Si esas nociones evidentes luego si yo no admito estas, la demostración será imposible»¹.

Dos meses próximamente prolongóse aquella crisis, durante la cual el pensamiento de Algazel participaba del escepticismo de los sofistas ó presentía, al menos, la duda metódica de Descartes ¹; y es muy de notar, como premisa de ulteriores ideas, que, según confesión propia, Algazel no curó de esa enfermedad, no aparecieron con toda evidencia á su espíritu los primeros principios, sino por virtud de una luz sobrenatural que Dios le infundió ².

Ilustrado con esta luz que disipó sus dudas, púsose á estudiar los diversos sistemas y sectas del islam, á fin de encontrar en ellos la verdad, seguro de que alguna debía poseerla, según el dicho del Profeta.

1 En el libro titulado *Balanza de las acciones* parece preconizar la duda como punto de partida del método científico. «Aunque en estas palabras no encuentres otra cosa que motivos para dudar acerca de lo que tienes como cierto por prejuicios de herencia, esa sola utilidad es bastante porque quien no duda, no mira, no examina; quien no mira, no ve, no entiende y el que no ve, el que no entiende queda sumido en la ceguera y la perplejidad.» Vide *Itisala de Jay Aben yacidan* de ABENTOFAIL, edic. del Cairo, 1299, H., pag. 6.

2 Ibidem, pag. 5.

... de la Dogmática, cuyas
... aceptó con entusiasmo como orlo-
... pero cuyo método condenó por adop-
... principio de autoridad en cuestiones
... permiten tal criterio, sobrevino la
... de su último maestro, y salió de Ni-
... Contaba entonces 29 años.

Nidam Almole, visir del sultan Malek-
... aquel tiempo y cuyo amor á la cien-
... los sabios le hacen ser un Mecenas
... te, había fundado, durante el sul-
... de Alparalán, establecimientos de
... , madricas, en algunas ciudades del
... No es claro cómo Algezel entró
... con Nidam Almole²; pero es

² Vide supra, pag 416, nota
... dicen los biógrafos que, á la
... alharumain, Algezel abandonó Ni-
... á Algezel, en busca del visir Nidam
... de muchas poblaciones,

lo cierto que éste tuvo ocasión de apreciar las altas dotes de inteligencia que adornaban á Abuhámid, viendo cómo superaba y reducía al silencio á sus adversarios en multitud de discusiones y controversias filosóficas, celebradas en el diván del visir. Estos triunfos repetidos acrecieron su fama de tal modo, que, en el mes de Chumada primero del 484, era nombrado rector de la madriza Nidamíe de Bagdad ¹.

Durante este su profesorado, emprendió el estudio del peripatetismo, sistema tan pujante en su época, llevado siempre de su amor á la verdad. Todo el tiempo que le dejaba libre la enseñanza y la redacción de obras jurídicas xafeíes, invertíalo en dicho estudio, hecho sobre los libros mismos de los filósofos y sin intervención de maestro ².

dicho vocablo *Atasear* por propio de persona que ejerciera el cargo de *delegado* *bi-um*, *quartiban* de *imamato* y *jele* de *los-~~teatras~~ de su divan*, como lo ha hecho algun orientalista

1 Vide *ABENYALCAN*, loco citato al. *CARIB*, tomo 4.º pag 277 *ABENYALCAN*, tomo 4.º pag 561 y *BONNART*, edic. Houtsma pag 70.

2 Vide *Almonquid* pag 8.

A tal fin respondía el primero de ambos libros. En su prólogo aparece evidente que el objeto de la obra es sólo preparar sus ataques á los filósofos. Dirigiéndose á un amigo que le había pedido una refutación de éstos, se expresa en los siguientes términos. «Hágame pedido un tratado completo y claro para atacar á los filósofos y refutar sus opiniones, á fin de preservarnos de sus errores. Pero inútilmente esperarías conseguir este objeto, antes de conocer á perfección esas opiniones y de haber estudiado sus doctrinas. eso equivaldría á lanzarse en medio de la oscuridad y el extravío.»

«Así pues, me ha parecido necesario, antes de abordar de refutación de los filósofos, componer un breve tratado en el cual expondré las tendencias generales de sus ciencias, es á saber, de la lógica, física y metafísica, sin distinguir empero lo verdadero de lo falso. No haré por consiguiente otra cosa que exponer, á modo de simple narrador, sus ideas, sin extenderme en la exposición con discursos prolijos y redundantes, extraños á mi propósito, añadiendo, sí, al paso aquellas

pruebas, que ellos han creído poder alegar en su favor. El fin de este libro es pues la *exposición de las tendencias de los filósofos*, y de aquí su nombre ¹.

«Ante todo, has de saber que la ciencia de los filósofos tiene cuatro partes: matemática, lógica, física y metafísica.»

La primera, que contiene la aritmética y geometría, carece en absoluto de tesis contradictorias á la verdad revelada, porque sus verdades son necesarias y no pueden por tanto ser negadas. Así pues, no nos proponemos gastar el tiempo en la exposición de esta primera parte.»

Al revés ocurre con la metafísica: casi todas las proposiciones sustentadas por los filósofos en esta materia, son opuestas á la

¹ Este prólogo falta en la mayor parte de los manuscritos latinos y en la edición de Venecia (1706). Wundt lo cita a conocer en sus *Heimats* (pág. 770) tomadas de dos versiones hebreas del W. y del B. num. 204 de la Sorbona. Nosotros hemos utilizado para este objeto el folio de Beza titulado *Al curso de filosofía* que contiene el texto arabe del prólogo en cuestión y de los dos primeros capítulos de la física.

revelación, apenas si se encuentra cosa alguna aceptable.»

«En cambio, las cuestiones de la lógica son aceptables en su mayor parte, sin que casi se encuentre error alguno. De modo que, si los filósofos contradicen en ella á la revelación, es por el sentido especial que dan al tecnicismo dialéctico, y por las citas que aducen, saliéndose del propósito que en ella tienen; puesto que el fin que se proponen en la lógica es rectificar los métodos de investigación de la verdad, y en este objetivo convienen todos los que se dedican á esa investigación.»

«En la física, finalmente, la verdad aparece mezclada con el error, lo razonable con lo absurdo, de modo que no es posible dar recto juicio sobre ella de repente y sin especial atención. Por esto, en el libro *Destrucción de los filósofos* se evidenciará lo que haya de tenerse como vano, de entre las tesis de la física. Al presente cuídate de comprender bien lo que en este libro expongo, á modo de historiador y sin examinar ni distinguir las doctrinas sanas de las corruptoras. Cuando lo haya

terminado, daré presto y con la ayuda de Dios comienzo á esa crítica, con todo mi empeño dedicando á este asunto un libro especial que titularé *Destrucción de los platonos* -

Deducese de estas palabras que en el *Mauid* no puede buscarse, como lo hizo Schimlders un contenido de las ideas de Algazel ya que en él no hace sino copiar ideas ajenas con las que además pugna por combatir el espíritu anti-aristotélico de Abuhamid. Que Schimlders hubiese descartado, con el *Telauf* á la vista las tesis filosóficas en esta última obra refutadas por Algazel, y quizá el resultado de tal selección hubiese sido aunque incompletísimo el sistema de éste pero sólo en materias indiferentes para la religión ¹.

El mismo contenido del *Mauid* acusa el no del autor. Firme en su plan, pasa como sobre ascuas por aquellos asuntos que la

¹ Schimlders entresaca dicho pseudosistema de la obra citada de Averroes y del *Uyur ulima* *Telauf* por el mismo autor, pero en, bajo otro título, el mismo *Mauid*. Véase dicha obra citada pág. 71.

religión ni aprueba ni rechaza, como los matemáticos, sobre cuyos principios todos convienen, y la lógica en cuyo organismo ningún error sospechoso de impiedad puede deslizarse. En cambio, en la física, que ya plantea problemas vecinos al dogma, y en la metafísica, cuyas tesis son en su mayor parte contrarias á la doctrina del islam, detiéndose más y más, á fin de preparar una refutación más contundente.

Las fuentes bibliográficas que Algazel utiliza en este libro son, como puede sospecharse, las obras de los peripatéticos, y especialmente las de Alfarabi y Avicena. Y es muy digno de notar que Algazel no incurrió, en su trabajo, en el vicio muy común de los polemistas de todo tiempo: lejos de presentar el sistema peripatético bajo su aspecto menos razonable para poder así preparar más fácilmente la refutación, Algazel lo expone fidelísimamente, sin omitir razón alguna de las que puedan venir en su apoyo, y sin debilitar la fuerza de los argumentos en que se fundan determinadas tesis filosóficas opuestas á la revelación. Tan cierto es esto, tan

absoluta es su imparcialidad, que según veremos mas adelante, en Toledo fué vertida su obra al latín como si fuese la de un peripatetico convencido; todos los escolásticos medioevales le tuvieron por tal, y hasta los arabistas de profesión han andado perplejos mucho tiempo, sin decidirse sobre el propósito de Alghazel en dicha obra: con tal despreocupación parece defender la filosofía de Aristóteles.

Veamos ahora cómo se deshizo de la doctrina peripatetica en la segunda de sus obras citadas, *Destruction de los filósofos*.

Después de explicar, en el comienzo de su prefacio, que la decadencia de la fe islámica nace principalmente de la fascinación que sobre los filósofos árabes ejercían los nombres de Sócrates, Hipócrates, Platón y Aristóteles, al mismo tiempo que de una veneración fanática de las ciencias matemáticas y naturales y de la lógica («que han antepuesto, dice, á la verdad revelada, cuya autoridad rechazan como propia del vulgo»), expone la naturaleza el objeto de su obra: demostrar que todo lo que estos filósofos

profesan, contrario á los dogmas religiosos, carece absolutamente de fundamento ¹.

Siguen cuatro advertencias que explican el método que adopta en su obra 1.^a Atenerse, en la refutación de los filósofos, á las doctrinas de Aristóteles, príncipe de todos, y á las de sus comentadores árabes Alfarabi y Avicena. 2.^a Prescindir de las cuestiones de puro nombre y de las que se fundan en demostración matemática, para atender tan sólo á las filosóficas contrarias al dogma. 3.^a Limitarse á mostrar la incoherencia de los filósofos, á fin de desvanecer el encanto que ejercen sobre la multitud; pero sin establecer teoría alguna enfrente de las peripatéticas; es una palabra, destruir sin edificar ². 4.^a Usar, en su refutación, los mismos términos técnicos que emplean los filósofos, para así deshacer la preocupación que ellos alimentan en

1. Vide edic. colectiva del Cairo (1303) conteniendo además el *Tiklafot* de Averroes y otro de Jacob /aben pag. 3 Existe un Ms. de esta obra en la B. E. de la bibl. num. 681, hecho por un judío o cristiano en Carrion de los Condes año 1224 de J. C.

2. A edificar dedica su *flor* o *Floripetacion*

los ignorantes, de que sólo los filósofos conocen la lógica.

Tras esto entra en el terreno de la discusión y plantea veinte cuestiones en las que se halla concentrada su crítica de la doctrina de los filósofos.

He aquí los títulos.

- 1.º Vanidad de su doctrina de la eternidad del mundo *a parte ante*
- 2.º Idem sobre la eterna duración del mundo *a parte post*.
- 3.º Crítica del subterfugio que emplean, al decir que Dios es el artífice del mundo, y este su artefacto
- 4.º Inutilidad de sus esfuerzos para demostrar la existencia de Dios.
- 5.º Incapacidad en que se hallan de probar el monoteísmo
- 6.º Vanidad de su doctrina sobre la negación de los atributos divinos.
- 7.º Falsedad de su tesis: «El Ser primero (Dios) no puede dividirse en género y especie»
- 8.º Falsedad de su aserción: «El Ser primero es simple (sin cantidad)»
- 9.º Incapacidad en que se hallan de demostrar que Dios es incorpóreo.
- 10.º Demostración de que les es lógicamente forzoso afirmar la eternidad del mundo y negar el Criador.

11.º Imposibilidad de probar que Dios conoce los seres que no son Él. 12.º Idem que Dios conoce su esencia propia. 13.º Falsedad de su tesis: «Dios no conoce los particulares.» 14.º Es vana su tesis de que el cielo es un viviente dotado de movimiento espontáneo. 15.º Es falso lo que dicen del fin que pone en movimiento el cielo. 16.º Es igualmente falso que las almas de las esferas conozcan todos los accidentes particulares de este mundo. 17.º Falsedad de su doctrina sobre la imposibilidad de la derogación de las leyes naturales. 18.º No pueden probar, por demostración lógica que el alma humana sea sustancia independiente, y que ni es cuerpo ni accidente. 19.º Falsedad de su doctrina sobre lo imposible de la aniquilación de las almas humanas. 20.º Falsamente niegan la resurrección, los premios y castigos corporales en la otra vida, así en el paraíso, como en el infierno.

En el *Almonqud*, que Algazel escribió bastante después del *Teháfot*, al repetir sus ataques contra los filósofos, resume dichas veinte cuestiones, diciendo que, de ellas, tre-

son impías, es decir, en absoluto opuestas á los principios del islam, y las diez y siete restantes, heréticas, por cuer, ya en una, ya en otra, de las múltiples sectas desmembradas de la ortodoxia. Son impías las que en el *Tebahot* aparecen bajo los números 1, 2, 13 y 21 y heréticas las restantes que, como la negación de atributos divinos ó la tesis de que la ciencia divina se identifica con su esencia, entran de lleno en las doctrinas mortales¹.

El descalabro que á la aristotélica produjo esta obra de Algazel fué mayor de lo que en un principio podía esperarse. Los filósofos, que, engrandecidos de su ciencia y envalentonados por el silencio y apatía de los ortodoxos, al par que por la indiferencia oficial creíanse superiores á todos los hombres de estudio, poseedores únicos del saber griego inexpugnables en una palabra, tras la fortaleza de la lógica aristotélica, de la que se jactaban ser exclusivos conocedores, hubieron presto de reconocer su error, al ad-

¹ Véase el *supra*, pág. 11 y 12 item epítlogo del *Tebahot* pág. 24-5.

vertir que un ortodoxo ardiente, cual lo era Abuhámid, no sólo dominaba á perfección las ciencias todas de la Grecia, sino que, y esto era lo más sensible para ellos, servíase de sus mismas armas para derrotarlos en toda la línea, desenmascarando la hipocresía de sus antibiológicas impiedades, poniendo de relieve la nulidad de sus argumentos irreligiosos, y hasta tratando de probar la insuficiencia de la filosofía para encontrar la verdad ¹.

La ardiente discusión, á que entre filósofos y ortodoxos abrió camino Algazel, fué larga y empeñada. Averroes, príncipe de los filósofos musulmanes, abordaba, unos años más tarde, en el occidente, la penosa tarea de refutar á Algazel, en su *Tehafot-otehá/ot*. Con semejante título resucitó de nuevo la querella, cuatro siglos después de iniciada, terminando satisfactoriamente para la ortodoxia: el conquistador de Constantinopla, Mahometo II, para establecer juicio definitivo es

¹ A este último exceso del *namus probat* perfectamente explícase en el tercer de la disputa, donde la *legenda* de su escepticismo, que adelante veremos.

aqueel proceso, hizo redactar una especie de examen crítico sobre los dos *Tehafot*, el de Algazel y el de Averroes siendo su resultado un tercer *Tehafot*, debido á Mustafa Jocha Zadeh, que, á pesar de su escaso mérito, ha gozado entre los musulmes tanta ó más fama que el original de Abuhámid, á quien servilmente copia ¹.

El prestigio, que le habían proporcionado sus luchas con los filósofos, acreció extraordinariamente, merced á sus polémicas, oficiales en cierto modo, con una secta que gozaba gran renombre.

«Vemos cómo las refiere el mismo Algazel:

«Después de haberme dedicado á un estudio profundo y completo de la filosofía, y haber refutado sus errores, comprendí que ella no respondía enteramente á las exigen-

¹ A tan buenas indicaciones reducimos por ahora el programa de esta obra de Algazel. La más importante de las suyas en la historia de la filosofía, Veduten, se refiere á la salar de su pensamiento, y verémosla en la segunda parte de sus cuestiones en el volumen segundo de este trabajo.

² Véase *Asufot* pag. 11.

cias de mi situación, porque la razón, ni puede abrazar todas las cuestiones, ni descubrir el velo que tantos enigmas oculta. Una secta de novadores, los Talimíes ¹, acababa de aparecer; por todas partes se decía que aquellos hombres creíanse en posesión de la verdad, gracias á un *imam* impecable que la proclama y defiende. Concebí yo entonces el deseo de conocer aquella doctrina, estudiando los libros que la contienen. En tal situación, una orden emanada del Califa ² obligóme á componer una obra en que estuviese claramente expuesto el sistema talimí.*

Como se vé, la fama de Abuhámid era tal, que ya se le consideraba apologista ofi-

1 Esta secta era una rama del islamachismo, conocida tambien por los nombres de Jaiamies, Mazdajies, Batinies, etc. Sus dogmas principales eran: la teoria emanatista, interpretacion allegorica del Alcorán y infalibilidad absoluta de su *imam* ó pontifice. Vide *Schmiederi* obra citada, pag. 204-5.

2 El texto no dice qué Califa dióle tal encargo, si Almortadí ó Almostádhir, sabese que á éste último dedico Algazel un libro contra los talimíes, titulado *Qutab Almostádhir*; esto haría conjeturar ser éste el Califa en cuestion, si no lo pusieran en duda dificultades cronológicas.

Reversas y disputas públicas fueron sostenidas contra aquellos adversarios, se impuso silencio, componiendo además libros, después de estas luchas, á conservar sus principales argumentos.

CAPÍTULO II

Biografía de Algazel. Conclusión.)

Epoca de su ascetismo — Su doctrina sobre el profetismo — Proponese enfervorizar la fe islámica — Su vuelta á la enseñanza — Su libro titulado *Explicación de las ciencias religiosas* — Sus últimos días

El resultado de los estudios filosóficos y religiosos, á que se había dedicado desde su juventud iba pronto á surgir en el espíritu de Algazel. Todas aquellas profundas inquietudes de la verdad habíale engendrado solidísima fe en tres cosas: Dios, la profecía y el juicio final ¹. Estos tres fundamentales puntos de la creencia dice él mismo ² habían arraigado en mí no por argumentos determinados, sino por una serie de causas, circunstancias y pruebas, que es imposible enumerar. » Había llegado á vislumbrar, en

¹ Vide *Almon, id.*, pag. 20.

² *Ibidem*

medio de aquella barauúda de sistemas, teorías y silogismos á que tantos años había consagrado que no puede esperarse la salvación eterna, del estudio y de la ciencia, sino de la práctica de la virtud.

El sufismo prometíale realizar el predominio de la práctica sobre la teoría. Conociendo Algazel que el fin de los sufíes es arrancar al alma del tiránico yugo de las pasiones libertaria de sus inclinaciones pecaminosas, para que en el corazón ya purificado no tenga cabida otro pensamiento que el de Dios y la invocación de su santo nombre, decidióse á estudiarlo, como la única tabla de salvación. Iniciado en sus doctrinas¹ pronto vió que la meta del sufismo no podía alcanzarse por enseñanza ó estudio, sino por el éxtasis, mediante la transformación del ser moral. De aquí que urgiese sobremanera conseguir antes la victoria sobre sus pasiones, si quería arribar á aquel *denderetum*.

¹ Veremos en los libros de Abutálib el Merqui, Chamsá Nisaburi y otros. Véase *Almanqueh* pag. 20.

oprimido por los dulces lazos del mundo que le encadenaban por todas partes, a dejarle abrazar la vida de la virtud y el ascetismo. De una parte, los honores, las riquezas, la gloria, la fama de su saber deteniéndole en aquella cátedra, la de más reputación y prestigio, admirado de sus innumerables discípulos, alabado del pueblo, protegido por el gobierno..... De otra parte la voz de la religión, gritándole sin cesar en el fondo de su conciencia: «¡Adelante, adelante! tu vida se acerca a su término, y todavía te queda por andar un largo camino! Toda tu pretendida ciencia no es más que vanidad y mentira. Si ahora no cuidas de tu salvación, ¿cuándo te podrás ocupar en tan trascendental asunto? Si

nes y las inspiraciones de lo alto. Un día determinaba resueltamente salir de Bagdad, abandonándolo todo, y al siguiente, una legión de pensamientos carnales le asaltaban y destruían sus propósitos.

Digamos de sus mismos labios el término de tal pelea. Era el mes de Racheb del año 408. Mi voluntad cedió por fin y me abandoné al destino. Dios acababa de encadenar mi lengua, impidiéndome así desempeñar la cátedra. En vano intenté un día tan sólo reanudar el curso en interés de mis discípulos: mi lengua permanecía muda. El silencio á que me veía condenado, sumióme en una desesperación violenta, mi estómago comenzó á debilitarse, y perdí el apetito hasta no poder pasar los alimentos. La debilitación de mis fuerzas era tal, que los médicos, desesperando de mi vida, repetían: El mal está en el corazón y se comunica á todo el organismo, está perdida toda esperanza, si no desaparece la causa secreta de su tristora mortal.

«Sintiendo por fin la debilidad y abatimiento de mi espíritu, refugíeme en Dios, y El me hizo fácil el heroico sacrificio de los honores, riquezas y familia. Anuncié mi propósito de ir á la Meca, por más que mi verdadera resolución consistía en establecerme en Siria, mas no quise que ni el Califa, ni mis amigos conociesen esta resolución. Desde aquel momento, ensayé toda suerte de diligencias para abandonar Bagdad con la intención formal de no volver más á ella. Los imames del Irac comenzaron á criticarme de común acuerdo ninguno de ellos creía cierto que aquel sacrificio lo hiciese yo á impulsos de un móvil religioso, siendo como era mi posición la más elevada posible en la enseñanza. Surgieron de aquí multitud de opiniones sobre mi conducta. Los que estaban lejos del Irac atribuíanla al temor que me inspiraba el gobierno. En cambio, los que presenciaban la insistencia con que el Poder quería retenerme, el descontento que mi resolución le inspiraba, y cómo yo hacíame sordo á sus súplicas, decíanse. Esto es una calamidad que no puede atribuirse sino á un

... el patrimonio para mi subsisten-
cia de mis hijos, de los bienes que tenía
yo, porque éstos, en su condición de
Zakuf, son destinados á obras pías.
En la cátedra de la Nidamía, que con
fianza propia y provecho del islam ha-
bía desempeñado Algazel por espacio de cua-
renta años, iba á quedar huérfana, si no se ele-
gía para sustituirle, un imam de reconocidos
méritos. Su hermano, Abulfatuh Ahmed ¹,

... aquí los datos que se encuentran sobre
este personaje en el "Diccionario de la Lengua Árabe",
Abulfatuh Ahmed ² Gazar, nombre de her-
mano de la familia y responde por todas las mos-
quitas que se edificaron por la oratoria sagrada,
por la enseñanza jurídica y por la ciencia.
Al ser nombrado por la dirección de la mi-
nistre de la Nidamía de Bagdad por encargarse al
Abulfatuh le sustituyó en la enseñanza.
... el título de un hombre de letras, título

dedicado por entero a la oratoria sagrada en la que conseguia ruidosos triunfos, fué elegido (ignórase si por insinuación de Abubámid o por espontanea voluntad del gobierno) para desempeñarla en ausencia de él.

Su primer viaje fue a la Siria ¹, según eran sus deseos. Dos años permaneció en Damasco, entregado al retiro, al recogimiento y a los ejercicios de piedad. Sus únicas ocupaciones eran la disciplina del alma y la purificación del corazón, empleando los ejercicios que de los sufíes aprendió. Allá, en la más elevada *buhardilla* del monasterio que se alzaba a modo de elevada torre en la parte occidental de la alhama de Damasco ², cubierto de una gruesa y burda túnica y apar-

nacia la vida mística. Murió en Gazun, el año 592 de la hégira.

1. El *CAZUN* (tomo 1.º pag. 27^a y *ABENJALICAN* (tomo 2.º pag. 246) parecen asegurar que primeramente hizo la peregrinacion a la Meca y después fué a Siria. Es sin embargo de más crédito su testimonio del *Almonquid* (pág. 21-22) que seguimos en este viaje, como en los siguientes sobre los cuales hay la misma confusión en los autores citados.

2. Vide *El Viaje de Aben-Hobair*, edic. citada, pag. 267-8.

lo más alto del alminar, entregado á
acción y demás prácticas del sufismo,
trataba de iniciarse

una de su nombre precedíale por to-
da, y era natural que los imames de
deseasen oír sus lecciones. Abenja-
segura que explicó en la escuela de
quita de Damasco, pero ateniéndonos
aquí, parece que su vida en Siria fué
tanto contemplativa, ó que, á lo más,
unas conferencias privadas sobre as-
debieron distraerle de su quietud,
origen más tarde esta tradición al
de *Qazala* con que se designaba la
de Damasco ?

al año 490, el deseo de visitar los
lugares de Jerusalén y hacer la pere-
grinación á la Meca, movióle á abandonar su

salén, continuó sus ejercicios devotos, en el santuario de la Roca ¹, encerrándose días enteros en una de las habitaciones de aquella Caba. Después de visitar los santos lugares y los sepulcros de los profetas, hizo la peregrinación á la Meca, visitando Medina, la tumba del Profeta y el sepulcro de Abraham. De su estancia en la Caba, queda un recuerdo en el *hoje* de Abenchobair el valenciano, quien refiere la fervorosa oración de Abuhámid, impetrando de Dios agua del cielo con que poder hacer sus abluciones ².

Cuidados de familia, ruegos instantes de sus hijos forzáronle á abandonar aquel retiro, tan amado de su corazón, y volver á su patria, aunque conservando la firme resolución de vivir retirado en el centro mismo del mundo y de la corte.

Once años pasaron en estas alternativas de vida pública y recogimiento, desde que partió de Bagdad, en el año 488, hasta el 499.

¹ El *CAZUINI*, (tomo 1.^o pág. 408), describe este santuario.

² *Ibid.* citada pág. 448.

sobre curioso, importante para la historia de las ideas de Abuhámid ver lo que él llegó á conocer, en su retiro, del alma y sus doctrinas

Después de los breves é irregulares momentos en que llegó al éxtasis, consiguió darse perfectamente de que, siendo el alma un compuesto de cuerpo y corazón (alma), debían ser médicos de éste los filósofos, así como lo son del cuerpo los médicos del mundo. Al conocimiento de la naturaleza y cualidades del profetismo, cuya esencia recibió en él su más amplio desarrollo, por el siguiente proceso ¹.

El hombre al ser creado por Dios, carece de noción. Poco á poco, recibe de El varias facultades perceptivas, primero el sentido del tacto, luego la vista, después el oído, más tarde el gusto. Cada una de estas facultades posee una esfera de acción más amplia que su inferior inmediata.

Hasta á los siete años de edad, elevase el alma por encima del mundo sensitivo,

¹ *Al-Munawwar*, pág. 96-A

mediante la facultad de discernir, con la que ya conoce cosas que no son del dominio de la sensación. Más adelante recibe el entendimiento, potencia que le permite conocer las cosas necesarias, posibles é imposibles. Muy por encima de la razón, una nueva energía de entender le es, á las veces, comunicada: con ella penetra lo invisible, los arcanos del porvenir y otras nociones tan inaccesibles á la pura razón, como las de ésta lo son al discernimiento, y á los sentidos las de esta última facultad. Esa energía se llama *profetismo*, es decir, divina inspiración. «Los racionalistas que la niegan, concluye, asemejarse al ciego de nacimiento que rechazase como imposible la existencia de los colores y de la luz que jamás percibió ■

«Pero Dios ha querido también aproximar esa facultad á sus criaturas, dándoles un estado análogo, en sus caracteres, á la profecía. Ese estado es el sueño. El hombre, cuando duerme, percibe las cosas ocultas que han de acaecer, ya claramente, ya bajo el velo de imágenes, cuyo sentido descubre la interpretación hipnótica. Ahora bien, si

uno, que jamás hubiese tenido experiencia personal de este fenómeno, le refiriesen que hay hombres que se aletargan á veces de tal modo que parecen muertos, y que, dejando de sentir de oír y de ver, perciben no obstante las cosas ocultas, seguramente que lo negaría, y trataría de demostrar apodícticamente su negación, diciendo. Las facultades sensitivas son las causas de la percepción; luego quien no percibe las cosas reales y presentes, a fortiori no debe percibir las ocultas y ausentes. Y sin embargo, la realidad y la intuición desmienten esa especie de silogismo. Por consiguiente así como el entendimiento caracteriza un período de la vida humana durante el cual aparece para el hombre un ojo con el que ve diversos objetos inteligibles inabundables para los sentidos, así también la facultad profética representa otro período, en el cual aparece para el hombre un ojo dotado de cierta luz con la que ve las cosas ocultas y objetos que el entendimiento no percibe »

« Las dudas respecto de esta facultad profética pueden versar sobre su posibilidad,

sobre su real existencia, y sobre su aptitud en tal individuo determinado.»

«Su posibilidad se prueba por su existencia, y su existencia se prueba por el hecho que se dan en este mundo conocimientos inaccesibles para el entendimiento, como ocurre en medicina y en astronomía. El efecto; todo el que se dedique á cualquiera de estas dos ciencias, conocerá con evidencia que ambas no se alcanzan sino por inspiración sobrenatural, por una asistencia especial de parte de Dios; el método experimental es inútil en ellas, porque hay algunas leyes astronómicas, cuyo cumplimiento no sucede sino una vez cada mil años, ¿cómo por consiguiente, podrán conocerse por experiencia? Y dígase lo mismo de las propiedades de los medicamentos. Luego queda evidenciado, mediante esta demostración, que es posible exista un método cognoscitivo capaz de percibir esas realidades inaccesibles para el entendimiento. Ahora bien, eso es lo que cabalmente representa la profecía, no es que esta palabra signifique exclusivamente dicha aptitud para percibir

no superiores al entendimiento, sino que esa aptitud es una de las muchas propiedades de la profecía. Lo que hemos citado es en ese océano una sola gota, de la cual si hemos hecho mención, ha sido porque en tí mismo tienes un ejemplo de ella, á saber, las visiones en sueños, y porque en la medicina y en la astronomía encuentras conocimientos de su mismo género. Demás de esa propiedad, hay, repito, otras muchas, como son los milagros de los profetas que son un misterio para los sabios con toda la sagacidad de su entendimiento »

«Todas esas propiedades del profetismo pueden únicamente conocerse, mediante el discernimiento estético¹ ó gusto espiritual que se adquiere, entregándose á las prácticas del método sufi. Si no es de este modo, ó por medio de la citada analogía con el sueño imposible que llegues á asegurarte de la existencia del profetismo. Porque caracterizándose el profeta por determinada propiedad incognoscible para tí, á causa de

¹ Vide supra pág. 83

que no guarda semejanza con ninguna de tus propiedades, ¿cómo vas á dar fe de su existencia, si no la conoces? Ya en los comienzos de la vida sufí, el adepto alcanza ese estado análogo al profetismo y, con él, cierta especie de gusto para percibir lo que de ese estado análogo alcanza, pero además adquiere una especie de garantía sobre el resto que directamente no alcanza por el gusto fundándose en la analogía."

«Y con esto, que acabo de exponer sobre esa sola propiedad, basta para que creas lo fundamental del profetismo."

«Si te ocurriesen dudas sobre si un individuo determinado es ó no profeta, no podrás resolverlas con certeza, sino conociendo sus cualidades y condiciones, ya mediante un examen personal y directo, ya por el testimonio transmitido sin solución de continuidad por personas fidedignas. En efecto, después de haber conocido la medicina de derecho, podrás conocer á los faquíes y médicos, viendo tú personalmente las acciones de aquellos individuos que se comportan tales, ú oyendo sus palabras. Y aun

los veas personalmente, podrás también adquirir conocimiento real y positivo de que el Xaseí fué jurisconsulto y Galeno médico, sin necesidad de fiarte en el testimonio de otro, con sólo que aprendas algo de derecho y de medicina, y examines después atentamente sus libros y escritos »

«Pues de la misma manera: una vez que hayas conocido lo que significa el profetismo y leído con atención repetidas veces el Alcorán y las tradiciones del Profeta, obtendrás ciencia cierta de que Mahoma ocupó el más elevado rango de la profecía. Para ello, no tienes más que comprobar, mediante la experiencia, la exactitud de sus afirmaciones acerca del influjo que ejercen los actos piadosos y devotos en la purificación del alma. Y cuando hayas experimentado la verdad de esas afirmaciones mil y mil veces, entonces podrás estar cierto de que Mahoma es profeta, sin ningún género de duda. Sea, pues, éste el método que sigas para buscar la certeza en esto de la profecía, y no apoyándote en la transformación de un bastón en serpiente ó en la división de la

luna ¹; porque, si únicamente atiendes á tales fenómenos, sin tener presentes múltiples, innumerables circunstancias, quizá acabes por pensar que esos hechos son efecto de la magia, ó quimeras de la imaginación, y que Dios te ha querido extraviar con ellos. En una palabra, si empleas este último método, siempre encontrarás dificultades en las cuestiones estas de los milagros, porque si un dogma cualquiera, para servir de fundamento á tu fe, necesita ser probado por un milagro, tu fe se destruirá, así que te encuentres con un dogma difícil y oscuro.»

Otra de sus preocupaciones durante su retiro fué la debilitación, que su siglo sufría, en la creencia del profetismo, una de las bases del islem, y la tibieza que se advertía por doquiera en la práctica de las reglas de conducta que los profetas establecieron como saludables al alma. Y así comenzó su carrera de enfervorizador del decaído espíritu islámico de su siglo. En sus horas de medita-

¹ Alude al milagro de Moisés ante los magos de Egipto, y al atribuido á Mahoma.

ción, había llegado á darse cuenta perfecta del estado de los espíritus, y buscaba con empeño las causas de tal languidez y debilidad de fe.

La impiedad de los filósofos, la estúpida y ciega fiducia de los talimíes en su imán impecable, la conducta inmoral del clero ortodoxo, y hasta las exageraciones del sufismo en algunos de sus adeptos bastardos, eran para Abuhamid causas más que suficientes de aquel estado de cosas ¹. De ahí aquel general indiferentismo que todo lo invadía, aquella hipocresía reinante en todas las clases. «No es raro, exclama indignado ², ver hombres que leen el Alcorán, asisten á la mezquita y á las oraciones públicas, y profesan con la boca el más profundo respeto á la ley religiosa; estos mismos hombres, sin

¹ En el *libro* edito en tomo 3.^o, pág 371 (392) pinta con vivosimos colores la tibia la falta de fe práctica y los vicios de que adolecen las clases todas de la sociedad desde el bajo vulgo hasta los sabios. Los teólogos, los tradicionistas, los oradores sagrados y los grandes santos.

² *Amor*, pág 26-9

embargo, no se abstienen ni del uso del vino, ni de otras acciones vergonzosas y culpables.»

Convencido de la gravedad del mal, de sus causas y de sus probables remedios, sintióse llamado á combatirlo. Como él mismo acertadamente pensaba, nadie podía tan perfectamente llevar á cabo tanta empresa. «El conocimiento, se decía ¹, que yo he adquirido de las ciencias y métodos de los enemigos del islam, me facilita sumamente el trabajo. ¡Ha llegado el momento! ¿Qué ventajas para mi salud eterna podré reportar del retiro y del ascetismo? El mal es hoy general, los mismos médicos se hallan de él contaminados, la humanidad se encuentra ya al borde del abismo!»

No se ocultaban á Algazel las dificultades que la empresa entrañaba para un solo hombre, en medio de una sociedad viciada en su mayor parte, si no podía contar con el apoyo de un soberano, celoso de la religión.

En estas dudas, una orden expresa del

¹ *Almonquid* pág. 29.

sultán, mandándole marchase á Nisabur para combatir la debilitación de las creencias, fué para Abuhámid, como la voz de Dios que definitivamente le sacaba del retiro.

A ello moviéronle además el consejo de varios hombres piadosos y las visiones de algunos santos, que aseguraban ser Algazel el destinado por Dios á vivificar el islam en el siglo que comenzaba.

Partió pues á Nisabur, en el mes de Dulcanda del año 499 ignórase desde qué ciudad ¹, y reanudó su profesorado aunque con un carácter bastante distinto del de su primera enseñanza.

El movimiento de restauración religiosa, iniciado ya por Nidam Almole, á cuya sagaz intuirión no se ocultaba el indiferentismo

1 El texto del *fil-hagat* no lo determina. Yacut sobre citada tomo I^a pag 761 asegura que en Tus, á donde había ido desde Bagdad, Algazel fue invitado por Fayro Almole á enseñar en su Madraza de Nisabur, lo que refusó Abuhámid, que gustaba más de la vida ascética. accedió al fin movido de la observación que Fayro le hizo: «No te es lícito privar á los musulmanes del bien que de ti pueden reportar.» Lo mismo se deduce de *Abu-yatib*, tomo I^a, pag 96.

reinante, había recibido definitivo impulso en el viriato de su hijo Fajro Almoic.

Conocedor éste del celo que á Abuhámid animaba por la religión, y de las altas dotes de que había dado muestra en vida de su padre, no dudó encargarle de aquella alta misión. Por eso, Algazel en este segundo y último período de su magisterio, dirigió sus conatos todos á inculcar, no las ciencias que conducen á los honores, sino aquella que enseña á despreciarlos. Su fin único era perfeccionarse y mejorar las costumbres de sus correligionarios ¹.

Durante esta época, ó sea en los últimos seis años de su vida, publicó su obra maestra y característica, la que pone de relieve las tendencias de su reforma.

Esta obra es el Libro de la revivificación de las ciencias religiosas, (*Kitab Ihia-olum-idin*), cuyo contenido y forma conviene ligeramente esbozar, si ha de formarse aproximado juicio del papel de Abuhámid ².

¹ *Almonquid* pág. 30.

² Vide edic. del Cairo del año 1312, II., 4 v.

Dividido en cuatro partes, cada una de ellas encierra diez libros.

Las prácticas externas de la vida musulmana forman el objeto de las dos primeras partes, y el estudio íntimo del alma, de sus tendencias salvadoras (virtudes) y pecaminosas (vicios), constituye las dos últimas. Los dos primeros libros de la primera parte se apartan del asunto exclusivamente moral y psicológico de la obra, pues contienen un estudio de la ciencia y su clasificación bajo el aspecto religioso, y la exposición sustancial y razonada de los dogmas islámicos.

El libro, pues, ofrece un fondo moral y hasta místico, perfectamente de acuerdo con la idea de reforma de Algazel. Una por una va estudiando las obligaciones que impone

De esta obra existe un Ms
en la Biblioteca de D. Pa
que contiene un compendio del
Abulhasan Ali, el de l'hoda —
bonito trabajo de M. A
le Comptes rendus du
Congrès international des catholiques Paris,

el Alcorán al musulmán. la oración, la limosna, el ayuno, la peregrinación, las abluciones, la lectura del libro santo, la invocación de Dios etc.; en cada una de ellas, examina el modo ó rito de practicarla y el espíritu con que debe cumplirse, precediendo casi siempre una invocación á Dios, varias máximas de doctores, la prueba de fe teológica y el ejemplo del Profeta.

Los diez libros, que abarca la segunda parte, están destinados, ya á la exposición de las reglas de la vida social, como la comida en común, la hospitalidad, el matrimonio, comercio, amistad, relaciones de los musulmanes entre sí y con el esclavo y extranjero; ya á cuestiones sueltas de notable interés, cuales son, por ejemplo, el juicio comparativo que establece entre las ventajas é inconvenientes de la vida solitaria, la obligación de evitar y hacer evitar el pecado, cualidades del profeta, creación del Alcorán etc.

El estudio psicológico-moral del alma, con sus virtudes y vicios, lo que Algazel llama *ciencia interna* por oposición á la desarrollada en los anteriores libros, se aborda

de *Ensayos* en su misma su interés no obstante disminuye si atendemos al farrago de ideas populares de que Agazel se hace eco a pesar de su altura de pensamiento en otros de sus escritos.

En cuanto a la forma del *libro*, su amenidad hace más apreciable. Son excepcionales la claridad de estilo, la lógica exactitud de sus divisiones y el modo de exposición, dirigida a hacerse entender el autor hasta del pueblo empleando multitud de imágenes, símiles y figuras, según el gusto oriental si la idea que trata de exponer, es abstracta aparece primero bajo su forma abstracta, surge después de una manera sensible mediante una o varias comparaciones, luego se la prueba por argumentos racionales, si los hay, y siempre por pruebas teológicas, consistentes ya en versículos alcoránicos, ya en tradiciones del Profeta, mediante una cadena de autoridades y ocupan el último lugar las opiniones de los teólogos y los ejemplos de los santos.

El libro, pues, es claro á causa de tal cúmulo de autoridades y pruebas, aunque esta

CAPÍTULO III

El pensamiento de Algazel.

Algazel y los filósofos — En que se separó de ellos. —
Condennación de su racionalismo — En qué coincide
con los filósofos

Acabamos de recorrer paso á paso la vida del pensamiento de Algazel, con sus vicisitudes y dudas de la juventud, y el aferramiento vigoroso á una idea en la edad madura.

Enfrescado en ardientes polémicas con los filósofos y sectarios heterodoxos, nutrido en los libros de motacálimes y sufíes, aquel fárrago de doctrinas y sistemas, en que se vió envuelto desde su niñez, parece que debiera haber ofuscado la nitidez de su privilegiado entendimiento, sumiéndole en un escepticismo desconsolador ó en un eclecticismo sincretista.

...a fin de buscar las ideas que de
acepta ó rechaza, y resolver en juicio
ativo el papel que hayamos de asignarle
historia filosófico-religiosa del islam.
Ante todo, queda fuera de litigio que
el no comulga con los filósofos, esto
es los peripatéticos musulmanes. Su
fervida lucha contra ellos que el Tehá-
boliza, dice muy alto cuán grande era
su aversión hacia ellos.
El primer y cardinal motivo de esta su-
aversión hacia los peripatéticos nace de que
los moradores de la razón, despreciaban,
además al menos, de la revelación, de
cualquier sobrenatural en la investi-
gación de la verdad. Como ya se ha visto
y adelante tendremos ocasión de
ver, Algazel no son las verdades
de la razón natural las únicas á
las que no pueda acceder el hombre;

zas, pero que la revelación nos comunica. La realidad de este orden superior á la razón, claro es que no puede demostrarse directamente, pero cabe inferirla de una manera mediata, es decir, demostrando que las verdades contenidas en ese orden nada tienen de absurdo, de irracional, de imposible; probando que la filosofía no puede destruir con sus argumentos ni una sola de las verdades reveladas.

«La divina revelación † la ley religiosa nada contiene que contradiga la razón.»

«Si por *contradecir la razón* se entiende, que alguna demostración racional pruebe ser absurdo lo que enseña la revelación, v. g., que Dios cree algo igual á El, ó que una cosa sea y no sea al mismo tiempo, afirmo que la revelación no enseña jamás cosas de esta especie.»

«Si por *contradecir la razón* se entiende, que esta sea incapaz de alcanzar lo que enseña la revelación ó de poseer conocimiento

† *Imitatione* edic. colect. del Carr. 1302. II pag. 13 Véase un detallado análisis y versión de mas importancia de este libro, en el apéndice 4.º

rales, y la consiguiente resurrección de los
muertos en el día del juicio, la divina misión
del Profeta etc. etc. reciben en aquéllos su
más ilconcreta apología contra los embates
de los peripatéticos racionalistas, que, á ju-
icio de Algazel nada pueden alegar de razo-
nable, de cierto de evidente, que destruya
los dogmas revelados

Pero como el sistema aristotélico-neo-
platónico de los filósofos musulmanes coin-
cidía con la doctrina ortodoxa en algunas de
sus tesis, y como por otra parte muchos de
los materias de aquél eran indiferentes res-
pecto de ésta. Algazel deslindó los campos
para facilitar la discusión y sortear
los subterfugios de los adversarios. Por esto,
ya hemos visto, elimina de la polémica
todo lo que se refiere a la lógica á las
matemáticas y á la física exceptuando de
estas cuestiones, que son las señaladas
en los números 17, 18, 19 y
20. En la eliminación redúcese la dis-
tinción de la metafísica á la teología cuyas tesis.

que se ven en

en su mayor parte, contradicen á la verdad revelada.

Pero aún resta una distinción muy importante. La discusión de Algazel contra los filósofos no es de idéntica naturaleza en todas las cuestiones, no lo niega todo indistintamente y por igual motivo en unas, niega la tesis peripatética, en otras, admite la tesis, pero niega la demostración, es decir, recusa el valor de la prueba sobre la cual se apoyan los filósofos. Al primer grupo pertenecen la eternidad del mundo *a parte ante* y *a parte post* (cuest. 1.^a y 2.^a), la negación de los atributos divinos (cuest. 6.^a), la absoluta simplicidad del Dios de los neoplatónicos que ni puede dividirse en género y especie, ni tiene *quiddidad* (cuest. 7.^a y 8.^a), la tesis que niega a Dios el conocimiento de las cosas singulares, afirmando que la providencia divina sólo se ejerce mediante las almas de las esferas celestes (cuest. 13.^a y 16.^a), las tesis que otorgan vida á los cielos, cuyo movimiento espontáneo tiende á su propio perfeccionamiento (cues. 14.^a y 15.^a), la imposibilidad de los milagros (cuest. 17.^a), la impo-

posibilidad de la aniquilación del alma humana (cuest. 19.^a) y la negación de goces y penas corporales en la otra vida.

Al segundo grupo se refieren la existencia, eternidad, incorporeidad y ciencia de Dios, respecto de su propia esencia, como de cosas distintas de El (cuest. 4.^a, 5.^a, 9.^a, 11.^a y 12.^a) y la espiritualidad del alma humana (cuest. 18.^a). En estas cuestiones, Algazel se esfuerza por hacer ver que los argumentos de los filósofos, lejos de ser apodícticos, adolecen de multitud de defectos y de contradicciones sin cuento.

Finalmente, no contento con este doble ataque, en las cuestiones 3.^a y 10.^a deshace el refugio de los filósofos que, para hacer como creyentes su doctrina emanatista, se dan a luz agente ó artífice del mundo, por de creador. Algazel infiere lógicamente del conjunto del sistema peripatético que los filósofos, aunque no quisieran, tendrían que sostener la eternidad del mundo y la eternidad del Creador.

En el capítulo 10.^o creamos haber evidenciado lo que Algazel rechaza

claridad y precisión de su estilo y el dialéctico rigor de sus demostraciones, en libros de índole diversa siempre y en todas partes. Algazel muestra la educación filosófica que dió tal nitidez á su espíritu y la consiguiente transparencia á sus escritos. fuerza es que exponga con claridad, quien concibe sin confusión, porque ha estudiado con el método y la disciplina que son el glorioso patrimonio de los grandes maestros de la Grecia.

Demás de esto, la necesidad de la polémica hubo de obligarle á utilizar en provecho propio las armas mismas del adversario á quien había de combatir. Por esto, en el *Tehafot*, muchos de los argumentos con que estrecha á los filósofos se fundan en el sistema de éstos, son verdaderos argumentos *ad hominem*, que Algazel no habría empleado, si no los hubiese tenido por válidos. Claro es que, en ese libro, no habla, según veremos, sino para destruir, sin el propósito de edificar, sin otorgar valor positivo á las mismas objeciones que él opone á sus adversarios. Pero esto no obsta para que reconozcamos profunda influencia que en su pensamiento

ejerció la escuela peripatética, suministrán-
dole armas para confundirla y refutarla.

Finalmente, Algazel en esas controver-
sas sirvió muchas veces, como tendre-
mos ocasión de observar, de las doctrinas
del Calam teológico. Si, pues, esta escuela
fué, según vimos, otra cosa que una
revelación de la filosofía en armonía con
el Alcorán, es indudable que Algazel, al
materialismo aunque con restricciones,
no pudo tomar, y no poco, de la escuela pe-
ripatética.

Y aquí huelga advertir, como arriba in-
dicamos, que tras este general y abstracto
trato entre Algazel y los filósofos, debería
haber una enumeración detallada y concreta
de tesis, argumentos y doctrinas que ta-
mente admitió de aquéllos.

Emprender esta tarea imposible por
la general ya alegada puede asegurarse,
que Algazel aceptó de los
filósofos o simplemente, á so-
berbia cuenta todo lo que sus
doctrinas eran razonable y que, á la
vez, se armonizaban con la revelación.

como en el *Teháfot* ¹ se le ve admitir teoría sobre la naturaleza del milagro, sostenida por los peripatéticos musulmanes. Especialmente por Avicena, aun cuando no restringe, como éste, los hechos milagrosos á la limitada esfera. Así también, al discutir con los filósofos la cuestión escatológica no se oculta de confesar que coincide con ellos en cuanto á admitir goces y castigos espirituales en la otra vida, por más que, sobre éstos, defiende la existencia de los corporales y sensibles, en consonancia con la doctrina del Alcorán ². La existencia de Dios, en concepto de causa no causada, se demuestra, en el mismo *Ihía* ³, libro tan refractario á toda especulación, con el célebre argumento aristotélico fundado en la repugnancia de un proceso infinito de seres contingentes ó temporales Y, finalmente, el contenido principal de sus dos opúsculos, titulados *Almadnun*

¹ Edic. cit. pag. 66. Véase la versión de este pasaje en el ap. ndice 2.º. Esta teoría parece también aludir en el *Ihía* cit. tomo I.º pag. 66.
² Vide *Ihía* cit. pag. 96.
³ Vide, tomo I.º pag. 79.
⁴ Vide apéndice 1.º

CAPÍTULO IV

El pensamiento de Algazel. *Capitulum*

Algazel y los motacálimes —Puntos principales en que coincide con ellos.—Motivos de su aversión hacia el Calam, considerado ya como sistema filosófico ya como escuela teológica

Dice Munk ¹, que Averroes tuvo á Algazel por hombre de mala fe científica, es decir, poco sincero en sus ataques á los filósofos, de quienes procuraba aparecer enemigo sólo por atraerse las simpatías de los ortodoxos, aunque en el fondo no siempre era opuesto á las doctrinas de aquéllos.

Este severo juicio de Averroes exige de nuestra parte un examen atento acerca de las relaciones que ligaron á Algazel con el Calam ortodoxo, es decir, con el sistema de los motacálimes. Estudiemos pues sucesiva-

¹ *Mélanges*, pág. 379. Véase *Tehafot de Algazel*, pág. 24, y *Tehafot de Averroes*, pág. 36

mente los puntos de contacto en que con éstos coincide, y las diferencias que de ellos le separan, para así aquilatar el valor de la supradicha censura de Averroes.

La primera educación de Algezel, en materia filosófico-teológica, fué dirigida, según vimos, por el célebre Abulmaali, el Imam Albaramin Teólogo ortodoxo, de la secta motacálím de los avarías, no pudo menos de influir eficazísimamente en la formación del pensamiento de Algezel que siempre ya se resintió de estas tendencias hacia el sistema del Calam.

Prueba evidente de ello son, ante todo, las obras que compuso para la exposición y defensa del mismo, en los primeros años de su carrera científica, cuando, decidido á buscar la verdad en medio de las diferentes sectas filosófico-teológicas del islam, inició su crítico estudio asiduo y profundo que sobre los textos de los más afamados Algezel no pudo menos de simpatizar con las tendencias y principios de la escuela. Su espí-

res repetidas por esta escuela, pues bien pronto aprendimos a saber de apreciar en cuáles partes discrepó de ella. Pero, esto no obstante es también innegable que de su educación motacálica se resiente el método por él utilizado en casi todas sus obras filosófico-teológicas y mas aun en las polémicas. La mayor parte de los argumentos con que trata de quitar fuerza en el *Tehafut* á las tesis racionalistas de los peripatéticos musulmanes no tienen otro fundamento que la célebre doctrina del *machuz* verdadero *Dun* *ex machina* y recurso infalible, del que echaban mano los motacálimes en circunstancias apuradas. Vimos ya, en efecto ¹ que éstos, á fin de justificar las múltiples aberraciones á que les conducía su sistema atomista, sentaron la tesis de que «todo lo que podemos concebir, es admisible», fundada en la absoluta independencia de Dios que puede hacer en el universo lo que le plazca, aun contra el orden establecido. Claro es que contra objeciones, inspiradas en tal doctrina, no

¹ Pág. 60.

Alfabeto, pues, no sólo en el *Teháfot*, sino
también en el *Almonquid*, en el *Almadnun*
y en las contadas páginas del *Ihía* en
el que permite filosofar en especulativo, uti-
lizando continuo el arma del tachuitz para
destruirla de toda opinión filosófica
que se oponga a la revelación. La frase «puede ser
de este modo» viene siempre a la pluma
para hacer como por ensalmo y echar por
fuera al parecer inexpugnables fortalezas
peripatéticas cimentadas sobre el ne-
gativo enlace entre los fenómenos naturales
y las sobradas tendremos de advertirlo
al curso de este trabajo.¹
La inmediata aplicación de ese prin-
cipo niega todos, es la que los mo-
destos al problema de la causali-
dad, según ya vimos.² También en
el *Almadnun* la doctrina del Calem.

No sólo en el *Tetápor*, en el cual dedica un capítulo especial á negar la necesidad del principio de causalidad, con el fin de defender contra los peripatéticos la posibilidad del milagro ¹, sino en multitud de pasajes de su obra maestra, el *Ihio*, insiste en no reconocer verdadera y propiamente llamada eficiencia más que á Dios. La doctrina aparece extremada, á las veces, en tal grado, que el hombre mismo queda sometido casi en absoluto á la Causa primera: tal sucede, al estudiar en el *Ihio* ² el nudo teológico entre la causalidad divina y la libertad humana y en otros mu-

la teología ortodoxa, los defensores de la fe oficial, no se oculta sin embargo decir en su *Almonquid* que la ciencia Calam habría podido satisfacer á algunas de sus aspiraciones, pero no había conseguido cumplidamente su doble fin científico y apologético, cuando, intranquilo por no poder satisfacer en pleno las aspiraciones de su vacilante espíritu, cuando, buscando un camino seguro é infalible que le condujera á la verdad el Calam no fué meditado su dolencia moral.

El primer motivo, que le impulsó á pararse de él, fué el estrecho criterio filosófico de los partidarios de esta escuela. Habían sus polémicas con los herejes, comenzaban por admitir, como verdaderas, determinadas tesis de sus adversarios, tan sólo por medio de argumentos ad hoc que les servían de fundamento para confutar á éstos. Este era todo su amor á la verdad: aceptar como tal el mayor error si de él se seguía la refutación del contrario. A

lo más, se satisfacían con demostrar sus premisas por el común sentir de la humanidad ó por razones teológicas fundadas en algún texto del Alcorán ó de la tradición. Ahora bien, todo esto, como dice Algazel¹, tiene muy poca fuerza, es poco menos que inútil para los que no acepten, como verdaderas, sino las proposiciones demostradas con razones necesarias y evidentes.

Cierto que, con el transcurso del tiempo, la escuela motacálím adquirió mayor amplitud de criterio, cierto que, rompiendo los antiguos moldes teológicos, trató de buscar en el campo de la filosofía doctrinas más racionales con que fundamentar su sistema; cierto que se entregó á investigaciones profundas sobre los temas más abstrusos de la metafísica, sobre las esencias, sobre los accidentes y sustancias, á fin de imitar á sus adversarios, pero estos estudios, á juicio de Algazel, no dieron el resultado apetecido sencillamente porque eran extraños á la misión de la escuela que, por su institución

¹ *Alm. inquit, et supra*

debía contraerse á la mera defensa de la fe ortodoxa, no á la investigación racional que caracteriza á la filosofía.

Aparte de esta aversión que Algazel sentía hacia el Calam, considerado en general bajo el aspecto de escuela filosófica deficiente¹, motivos más hondos pesaron en su es-

¹ Bajo este respecto se ha dicho también que Algazel no estuvo conforme con el atomismo de la escuela metafísica Schmolders al intentar en su *Kitab* pag. 73 bosquejar el pretendido sistema filosófico contenido en el *Magas* libro de Algazel no admitiendo como ya hemos dicho que en esa obra lo que se expone es el *Magas* Algazel expone el sistema de los peripatéticos a fin de preparar la más cómoda refutación de sus ideas seguras que Algazel refuta en su *Magas* libro de los atomos. Puesto obra citada, pag. 73, según esta opinión de Schmolders sin embargo la única que puede asegurarse como cierta es la que afirma que Algazel en el *Magas* refuta el sistema de los peripatéticos 2º puesto en el *Magas* libro de los atomos pag. 73 al refutar el sistema de los atomos no apoyan para defender la existencia del alma (a saber su simplicidad) se apoyan en la hipótesis atomística de los peripatéticos 3º que a continuación reproduce el *Magas* libro de los peripatéticos contra el sistema de los atomos, 4º pero dando á continuación, aunque larga

píritu haciéndoselo aborrecible desde el punto de vista teológico y moral

Escuchemos de sus mismos labios el juicio que le merecía el Calam, así considerado ¹.

«El estudio de la teología polémica y dogmática, ¿es vituperable, como lo es por ejemplo el de la astrología judiciaria, ó por el contrario es lícito, ó es además laudable?»

«En esto ha habido opiniones exageradas é hiperbólicas en todos sentidos. Algunos han sostenido que ese estudio es cosa ilícita, es una herejía, y que mejor le fuera al hom-

por lo cual se excusa de analizarla. وهذه شبهة) , y anal-
mente, en el libro esotérico titulado *Tha'ibun An-
war* Edic. del Cairo, del año 1300 pág. 11 reproduce,
haciéndola suya, la razon de los peripatéticos en de-
fensa de que el alma no puede ser un átomo que,
aunque simple, ocupe espacio. De todo lo cual re-
sulta que no sabemos si condena el atomismo en
absoluto.

1 *Ibn*, tomo 4.º, pág. 70-72 —Juicios análogos al que en el texto traducimos, se encontraran en multitud de pasajes del *Ibn* tales como los siguientes. tomo 1.º, pág. 46, 39, 60 tomo 3.º, pág. 276.

respecto, sean abominables tales estudios, nadie los declara prohibidos en absoluto.»

«Y de otra parte ¿cómo va á ser prohibido el estudio, cuando el mismo Profeta lo aconseja?.....»

«Todo el Alcorán, desde el principio al fin, es una polémica con los infieles, y, por esto, el fundamento de las pruebas de los motacálimes en pro de la unicidad de Dios, de la necesidad de la revelación, de la resurrección de los muertos, y de otros dogmas, son textos alcoránicos.»

«Los Profetas y los compañeros de Mahoma disputaron también con los infieles ó con los que se negaban á admitir el Alcorán.»

«Pero se dirá hay que confesar que los compañeros del Profeta estudiaban y discutían poco, y cuando la necesidad lo exigía, no escribieron libros de polémica, ni se dedicaron á la enseñanza de esos libros.»

«A esta objeción contestan: 1.º *Estudiaban poco*, porque la necesidad era también poca, ya que entonces no habían aún aparecido las herejías. 2.º *Discutían brevemente*, porque s

Calam en absoluto y en no ensalzarlo incondicionalmente, porque ambos extremos son viciosos, y es fuerza el distinguir, antes de resolver.»

«Una cosa puede ser prohibida ó ilícita, esencial y accidentalmente.»

«De la primera especie son el cadáver¹ y el vino; ambos son ilícitos por su esencia, es decir, que la causa de su ilicitud está en algo que pertenece á la esencia misma de ambos, á saber, la embriaguez y la muerte. En efecto, si nos preguntan si ambos son ilícitos, responderemos del cadáver afirmativamente, sin excluir ni el caso de necesidad, y del vino igualmente, sin exceptuar tampoco ni aun el caso en que alguien no encontrase otro líquido que vino para hacer pasar un bocado que se le hubiese atravesado en la garganta.»

«De la segunda especie es, por ejemplo, el vender cuando el almuédano llama á

¹ El lector comprenderá que Algazel se refiere á la carne de animales muertos, que la religión musulmana prohíbe comer

prueba de los dogmas, argumentos dudosos, no apodícticos, que se prestan á dudas y diferencias de opinión entre los hombres.»

«Otro de los daños, que engendra el estudio del Calam, consiste en que las opiniones nuevas, inventadas por los motacálimes, arraigan en sus corazones con persistencia y energía tal, que es imposible luego desarraigarlas. Pero este daño nace por influjo de la polémica que es la que engendra la torquedad. Y así se ven herejes obcecados que abandonarían fácilmente, sin necesidad de grandes razones, y muy pronto, sus falsas

«En cuanto á las ventajas del Calam, hay quien cree que su estudio hace conocer con evidencia la realidad esencial de los seres, tal como es en sí. Pero, no hay tal cosa: no

por la hipocresía los contrincantes se dan en público o mutuas pruebas de castidad y respeto, se saludan afectuosamente pero se odian de corazón.

«Se manifiestan estos vicios á guisa de que vienen á ser las suyas. Tales son el desden, la ira, el odio, la violencia, la ambición y el orgullo de las riquezas y de la gloria mundana, la petulancia, la insolencia, la adulación de los ricos y potentados de la tierra, el lujo en caballos, carruajes y vestidos prohibidos, el desprecio de los humildes y de los pobres, por orgullo y arrogancia el estudio de cosas que no convienen, la locuacidad, la dissipación y descuido en las cosas espirituales. Cuantos de estos sabios, cuando oren no saben lo que dicen á pesar de tanta ciencia».

«Todas estos vicios son el patrimonio de muchos teólogos, de muchos sagues, de muchos eruditos, de muchos y aun de muchos santos. A esto vienen á parar todos los que buscan, mediante la ciencia, algo que no sea el galardón eterno en la gloria, de menos Dios. Su ciencia se utiliza para el orgullo, para servir de edificación á los oyentes. Son como la vela que ilumina á los demás, mientras ella se quemando se vaion del mundo por su propia mano. Sus palmas se versan sobre ciencias mandadas, como el fuego del incendio, que se devora á sí mismo y destruye á los demás».

el credo musulmán, que ha
algo, y conservarlo inmune
de los herejes, por medio
porque el vulgo es ignorante,
ante la controversia del
las gentes iliteratas del
Dios, creyendo los artículos
ica, simplemente porque la
enseña para su salud eterna
porque los santos desde los
los han creído. En cam-
dirven á Dios, preservando
de los herejes, en fa-
la manera que los sultanes
ciencias del pueblo de los
esticia y la violencia.

ra; una vez conocidas con
las esencias é inconvenientes del
mismo, bueno será usar de él
con hábil usa de la medicina
sir, dándola á tomar sola-
mente, y esto, en caso de que
sea la dosis en que les sea

De este pasaje (que hemos

bre no estará obligado á conocer la ley del
sazaque ó limosna, hasta que sea rico. Antes
de llegar el mes de ramadan, no hay deber de
conocer la ley del ayuno. Una sola excepción
entiende Algazel que admite este principio
general. En materia dogmática, si al simple
fiel le sobrevienen dudas acerca del sentido
de las palabras de la profesión de fe, enton-
ces y sólo entonces tiene obligación de estu-
diar, pero únicamente para expeler la duda,
y en la cantidad que le baste para llenar ese
fin. En cambio, el muslim que llegase á morir
sin que le hubieran jamás ocurrido tales du-
das, habrá cumplido sus deberes en materia
dogmática con sólo creer, y se salvará. Para
alcanzar la felicidad eterna, basta, pues, en
este orden dogmático, la fe ciega é implícita,
sin su desenvolvimiento y demostración cien-
tífica. Y si á esto se añade que toda demos-
tración racional de los dogmas produce, se-
gún hemos visto, múltiples daños á la fe y á
la moral, se explica perfectamente la aver-
sión que hacia el Calam, como escuela teoló-
gica, experimentaba Algazel.

Sin embargo, los motacálimes, que

Objeción de los motacálimes

«Si al vulgo no se le deben enseñar más pruebas de la existencia y unicidad de Dios, de la misión divina de Mahoma y de la existencia de la vida future, que las que se fundan en textos revelados y que por eso se llaman alcoránicas, resulta que ésas son cabalmente las mismas pruebas de los motacálimes. Estos, en efecto, establecen los textos del Alcorán como fundamento de sus pruebas, y después demuestran que de esos textos se infieren lógicamente aquellas verdades. Mas esa inferencia se percibe con el entendi-

en la existencia á un
 verle volver á la exis-
 tencia con este otro en
 Dios. No hay buen
 tiempo dos años, luego
 en todo el universo
 que para el vulgo sir-
 ve es útil para todo ser
 las de los motacálimes,
 razonamientos multitud
 de cuestiones, y
 de éstas, son una
 evidente daño á la
 obra de que daña á las gen-
 eraciones, la evidencia de los ojos,
 como el mal que se ha hecho
 al aparecer el sistema mota-
 cálido, los primeros siglos del
 mundo en que vivieron los
 Profetas, estuvieron exentos
 de. Más aún el Profeta y sus
 discípulos emplearon en sus polémicas
 los motacálimes, en eso de

1. The first part of the document is a list of names and their corresponding numbers, which are arranged in a grid-like fashion. The names are written in a cursive script, and the numbers are written in a simple, bold font. The names are: "John", "Mary", "James", "Elizabeth", "Thomas", "Margaret", "William", "Ann", "Richard", "Sarah", "George", "Catherine", "Henry", "Elizabeth", "John", "Mary", "James", "Elizabeth", "Thomas", "Margaret", "William", "Ann", "Richard", "Sarah", "George", "Catherine", "Henry". The numbers are: "1", "2", "3", "4", "5", "6", "7", "8", "9", "10", "11", "12", "13", "14", "15", "16", "17", "18", "19", "20", "21", "22", "23", "24", "25", "26", "27", "28", "29", "30", "31", "32", "33", "34", "35", "36", "37", "38", "39", "40", "41", "42", "43", "44", "45", "46", "47", "48", "49", "50", "51", "52", "53", "54", "55", "56", "57", "58", "59", "60", "61", "62", "63", "64", "65", "66", "67", "68", "69", "70", "71", "72", "73", "74", "75", "76", "77", "78", "79", "80", "81", "82", "83", "84", "85", "86", "87", "88", "89", "90", "91", "92", "93", "94", "95", "96", "97", "98", "99", "100".

12
90
90
90
-im
eb e

prueba de los dogmas, argumentos dudosos, no apodícticos, que se prestan á dudas y diferencias de opinión entre los hombres.»

«Otro de los daños, que engendra el estudio del Calam, consiste en que las opiniones nuevas, inventadas por los motacálimes, arraigan en sus corazones con persistencia y energía tal, que es imposible luego desarraigarlas. Pero este daño nace por influjo de la polémica que es la que engendra la terquedad. Y así se ven herejes obcecados que abandonarían fácilmente, sin necesidad de grandes razones, y muy pronto, sus falsas creencias, si no fuese porque viven en países en los que la polémica y controversias dialécticas son cosa corriente. Contra esos tales, aunque se reuniesen todos los sabios, no podrían arrancar de su corazón la herejía. Y es que la pasión la terquedad, el odio violento que abrigan contra los adversarios en la polemica les domina de tal suerte, que les impide percibir la verdad. Tan es así, que, si á uno de esos se le dijera si quería que Dios arrancase el velo de sus ojos para ver cómo la verdad es lo que defiende su

«En cuanto á las ventajas del Calam, hay quien cree que su estudio hace conocer con evidencia la realidad esencial de los seres, tal como es en sí. Pero, no hay tal cosa: no

peor, la hipocresía: los contrincantes se dan en público mutuas pruebas de cariño y respeto, se saludan afectuosamente, pero se odian de corazón.»

«Sumando á estos vicios algunos más, que vienen á ser hijuelas suyas. Tales son el desdón, la ira, el odio violento, la ambición y el amor de las riquezas y de la gloria mundana, la petulancia, la insolencia, la adulación de los ricos y potentados de la tierra, el lujo en caballos, carrozas y vestidos prohibidos, el desprecio de los humildes y de los pobres, por orgu-

es la ciencia del Calam la que consigue dar solución á un problema tan abstruso. Quizá sea más lo que el Calam extravía y engaña, que lo que ilustra y enseña. Si esto lo escuchas de labios de alguien que hablase del Calam sólo de oídas, ó á un parlanchín inconsiderado quizá te ocurriese atribuirlo á que el hombre es enemigo de lo que ignora. Pero oye bien lo que te dice quien conoció el Calam perfectamente, y después de conocerlo por experiencia propia, abominó de él, no sin haber penetrado hasta lo más recóndito y abstruso del sistema, y que, no contento todavía fué más allá sumiéndose en el estudio de otras ciencias que se refieren al mismo sistema, y me he certificado de que el camino para llegar al conocimiento de la verdad está obstruido por esta parte.

Claro es. No quiero decir, con esto, que el Calam no conozca ni enseñe ni evidencie la verdad en algunas cuestiones, sino que eso pocas veces y en cosas claras que antes profundizar el Calam, casi está uno á la sazón de conocerlas.

La utilidad de este sistema,

á saber: defender el credo musulmán, que ha de profesar el vulgo, y conservarlo inmune de las objeciones de los herejes, por medio de la polémica; porque el vulgo es ignorante, y su fe se turbaría ante la controversia del hereje. Así pues: las gentes iliteratas del pueblo, sirven á Dios, creyendo los artículos de la fe musulímica, simplemente porque la revelación los enseña para su salud eterna y temporal, y porque los santos desde los primeros siglos así los han creído. En cambio, los sabios sirven á Dios, preservando ese credo de los ataques de los herejes, en favor del vulgo, á la manera que los sultanes

bre no estará obligado á conocer la ley del azaque ó limosna, hasta que sea rico. Antes de llegar el mes de ramadán, no hay deber de conocer la ley del ayuno. Una sola excepción entiende Algezel que admite este principio general. En materia dogmática, si al simple fiel le sobrevienen dudas acerca del sentido de las palabras de la profesión de fe, entonces y sólo entonces tiene obligación de estudiar, pero únicamente para expeler la duda, y en la cantidad que le baste para llenar ese fin. En cambio, el muslim que llegase á morir sin que le hubieran jamás ocurrido tales dudas, habia cumplido sus deberes en materia

Objeción de los motacálimes

Si al vulgo no se le daban enseñar más pruebas de la existencia y unicidad de Dios, de la misión divina de Mahoma y de la existencia de la vida futura, que las que se fundan en textos revelados y que por eso se llaman alcoránicas, resulta que ésas son cabalmente las mismas pruebas de los motacálimes. Estos, en efecto, establecen los textos del Alcorán como fundamento de sus pruebas, y después demuestran que de esos textos se infieren lógicamente aquellas verdades. Mas esa inferencia se percibe con el entendi-

claras que se perciben al primer golpe de vista, sin discurso y fácilmente por la generalidad de los hombres. En esta última clase no hay peligro alguno. En cambio, las primeras exigen esfuerzos de reflexión, superiores á la capacidad del vulgo. Las pruebas alcoránicas son semejantes al alimento que sirve para todos los hombres. Las pruebas de los motacálimes son como las medicinas: útiles para algunos, pero que dañan á la generalidad. (1) mejor las pruebas alcoránicas son como el agua, que sirve lo mismo para alimentar al niño de pecho, que al hombre formado. En cambio las pruebas de los motacálimes son como aquellos alimentos que á veces son buenos para los hombres vigorosos, y á veces los dañan y que en absoluto no son útiles para el niño de pecho. Por esto digo que también conviene acudir en las pruebas alcoránicas, al razonamiento, pero á un razonamiento evidente y sencillo que no se presta á discusiones oscuras y complicadas. Por ejemplo, en la prueba alcoránica de la posibilidad de la resurrección cabe acudir al razonamiento, que es bien claro. El

Respuesta de Algazel

«A esta dificultad se responde de dos modos »

«1.º Los compañeros del Profeta, en las cuestiones sobre sucesión por herencia no se limitaron á exponer su juicio sobre los casos que entonces se les consultaban, sino que plantearon las cuestiones y las resolvieron conforme á lo que exigieran los tiempos, aunque no hubiese todavía acaecido un caso semejante, con tal que pudiese acaecer De modo que organizaron esa ciencia antes de que hubiesen acaecido los casos á los que era aplicable, porque sabían que no había mal alguno en examinar esas cuestiones y en exponer la solución de un caso posible, antes de que acaeciese »

«Ahora bien, es indudable que más debieron haberse preocupado de preparar los medios para confundir en lo futuro las herejías y deserraigarlas de los corazones de los hombres, que de aquellas cuestiones jurídicas. Y, sin embargo esa preocupación no les hizo dedicarse al estudio de una ciencia

ó sistema determinado, porque sabían muy bien que de eso más había de seguirse daño que utilidad. Si no hubieran temido estos males, si no hubiesen creído que era cosa prohibida ese estudio, seguramente que se habrían dedicado á él.

«2.º Los compañeros del Profeta unduvieron metidos en polémicas contra los judíos y cristianos para defender la divina misión de Mahoma y la verdad de la resurrección contra los que la negaban. Ahora bien para defender estos dogmas, que son los principales artículos de la fe islámica, no hicieron más que emplear las pruebas alcoránicas. Después de esto acogían en el islam á los que se daban por satisfechos con dichas pruebas y á quienes éstas no persuadían, los condenaban á muerte. Y no se entretenían en presentar además pruebas racionales ni acumulaban silogismos insistiendo en cada una de sus premisas según el método dialectico ni mucho menos descendían jamás á discutir el sistema de sus adversarios. Y pues obraban así era porque sabían que obrar de otro modo sólo servía para exci-

tar disturbios ó diferencias; sabían que eso era una fuente de inquietudes; sabían que á quien las pruebas del Alcorán no convencen, sólo la espada y la lanza le persuaden; sabían, en fin, que tras de la demostración hecha por Dios, ya no sirve demostración alguna.»

«No negamos que la necesidad de la ciencia médica es mayor, á medida que aumentan las enfermedades; que, con el transcurso del tiempo, después de la época de la profecía, habían de surgir muchas dudas en materia de fe Pero, esto no obstante, hay que

temporales...
que recibió del espíritu
de la luz divina.»

Firme Algazel en esta decisión, rehuye siempre tocar las cuestiones intrincadas abstrusas en sus libros teológicos, morales ascéticos, contentándose con sentar la doctrina ortodoxa sin razonarla en absoluto ilustrándola, cuando más, con argumentos alcoránicos, y sobre todo con ejemplos curiosísimos é insinuantes que hacen en extremo agradable su lectura.

Tal es, en suma, el pensamiento de Algazel en sus relaciones con el Calam. Este presente, sin embargo, que todas las distribas contra los teólogos de su tiempo afectan en modo alguno al fondo de la doctrina. Algazel, ortodoxo ante todo, no separa, ni un ápice, de los dogmas del Islam, por ende, del Calam considerado como ortodoxo. Así te

CAPÍTULO V

2.2 moral de tlenzol

La moral de algunos

La razón íntima de esa aversión
cia los teólogos ortodoxos experimen-
tazal. consistió, á nuestro juicio,
propósitos decididos de renovación.
Ni los filósofos, ni los jurisconsultos,
ordenadores prácticos la preponderan-
la moral sagrada, ni los teólogos
aborda que se merecía, ni con ella
aborda de despertar los corazones
de enfermar la grande empresa de
por lo que toca á los primeros
filósofos. Al Hazal hace ya
que todos sus estudios

sonas, no de las personas por sus doctrinas. »
Y de esta manera, todo lo que de bueno se
encuentra en los libros éticos de los filósofos
es absolutamente inútil, más aún, perjudi-
cial, para ese primer grupo de hombres, que
por desgracia es el más numeroso. El otro
inconveniente afecta á los mismos que adop-
tan dichas doctrinas morales. En efecto, en-
tre los al ver como en éstos se encuentran
hermosas máximas del Profeta y de los su-
bios, se aficionan pronto al resto de sus doc-
trinas, es decir, á los errores teológicos que
los filósofos han sabido con maña interpolar.
Estos hombres piensan que no puede enga-
ñarse en otras materias, quien inculca unos
ceptos de moral tan sana; y así, la ética
de los filósofos sirve para éstos de seducción
al error y la herejía.
Respecto á los teólogos y juris-
tos, Alkazel lamentase, en más de un
lugar, su negligencia en este asunto. El
de su **Alcorán**, la enumeración
de los **deberes** externos del mu-
sulmán y casuística exposición

y privativo de Algazel, su doctrina moral. Exponerla por completo equivaldría á traducir ó analizar al menos el contenido íntegro de su *Ihis*. Hay, sin embargo, un expediente para sortear tamaño obstáculo. la moral tiene esencialmente dos partes una es fundamental y teórica, abraza el conjunto de verdades cuyo conocimiento es imprescindible base de la otra, es decir, de la práctica ó ascética.

En otros términos, hay en todo sistema de moral religiosa determinados principios ó tesis de los que fluyen como consecuencias todos los preceptos del concepto que se forme de la libertad humana, de la existencia, esencia y atributos de Dios, de las relaciones entre Este y el hombre, de la obligación que entraña la ley y de la sanción de los actos humanos, puede ya formarse idea cabal, aunque previa, de lo que será todo el sistema en sus detalles.

Esto es pues lo que intentamos. exponer con la mayor claridad posible el pensamiento de Algazel respecto á las trascendentales cuestiones apuntadas, para poder inferir el concepto que deba merecernos su sistema moral.

Y la tarea en este punto es relativamente fácil. Cabelmente Algazel, en su *Ihía*, ha puesto decidido empeño en pronunciarse taxativamente sobre todos esos problemas. Su libro *Fundamentos de las creencias*¹, que es el segundo de la primera parte del *Ihía*, comprende las tesis que él considera como bases de toda la ascética y mística que ha de desenvolver en el resto de la obra.

Nuestro trabajo, por tanto, habrá de reducirse á verter lo más esencial de dicho libro.

Todo él no es más que el desenvolvimiento de la fórmula de fe musulímica, la interpretación de sus dos extremos ó frases. «No hay más Dios que Alá: Mahoma es su enviado»

El objetivo didáctico, que Algazel se propone en ésta, como en muchas de sus obras, obligele á dividir y subdividir la materia con todo el rigor lógico, en beneficio de la claridad. Los dos miembros susodichos encierran cuatro capítulos fundamentales, que

¹ Véase *Ihía* tomo I.º pág. 67.

respectivamente sobre la esencia de los atributos, sus operaciones, y la divina de Mahoma. Sobre ellos, sobre cuatro quicios, descansa todo el edificio de la fe. Cada cual, á su vez, se subdivide en diez tesis.

«De la existencia, esencia y unidad de Dios.»

1. Conocimiento de la existencia de Dios.—El primer paso es la más clara luz y el más seguro camino para llegar á este conocimiento, por lo que no hay demostración que iguale á la que el mismo hace por sí propio.

«¿No puse yo, dice, la tierra como una granura y los montes como picos? ¿Acaso no creé macho y hembra, y os otorgué el sueño para descanso, la noche como un vestido y el día para buscar el sustento? ¿No fabriqué siete firmamentos y puse una brillante lámpara? ¿No hice descender de las nubes abundante lluvia á fin de producir semillas y plantas y jardines de frondosos árboles?». «La creación de los cielos y la

el universo creado por Dios, el cielo y la tierra, los prodigios de la naturaleza en el reino vegetal y animal, no es posible repetir que se le oculte que esta disposición admirable, que este orden tan sabio exige necesariamente un artífice que lo rija, un agente que lo haya dispuesto y determinado.»

«Más aún, hasta el espíritu humano se reconoce como subyugado bajo el dominio de este Señor y dirigido por los decretos de su providencia. Por eso dice el Alcorán ¹: «¿Acaso hay alguna duda de que Dios es el creador de los cielos y de la tierra?» Y cabalmente por eso también envió el Señor á los profetas, para que invitasen á los hombres á la creencia en la unidad de Dios, esto es, para que confesasen que sólo existe un Dios. No les mandaron jamás que dijeran que la humanidad y el universo tienen Dios, porque esta creencia se halla arraigada en el corazón del hombre desde su nacimiento, desde sus primeros años, á la manera de una idea innata. Por esta razón dice Dios á Ma-

homa en el Alcorán ¹ «Seguramente que, si preguntas á los hombres quién ha creado los cielos y la tierra, te responderán que Dios.» Por eso añade en otro pasaje ² «Levanta tu rostro hacia la religión, como monoteísta, según la natural inclinación conforme á la cual Dios creó á la humanidad, no torciendo esa naturaleza tal es la religión recta.»

En consecuencia tanto los testimonios del Alcorán, como el sentimiento religioso innato en el hombre nos excusan de formular una demostración apodíctica de la existencia de Dios. Sin embargo á modo de confirmación y para seguir el ejemplo de los que filosofan en especulativo, diremos, partiendo de los primeros principios »

«Todo efecto necesita, para comenzar á existir, de una causa que le dé la existencia. Pero el mundo es efecto, luego ha necesitado, para comenzar á existir, de una causa

¹ Alcorán XXXI 21

² Alcorán XXX 29 Esta prueba de Algarbi fundado en la natural inclinación del espíritu humano á creer en la existencia de Dios está anunciada en otros pasajes de la obra, véase el tema 4.º, pág. 229 30 y en el final con la frase el apéndice 4.º

ria a. abstracción de que Dios sería cuerpo que ocupa lugar.

«IX. Dios *es* cuerpo *es* una de extensión y figura, *es* cuerpo *es* una de toda relación de lugar, *es* cuerpo *es* una de *es* estar en un cierto morada del mundo —Así lo afirma el Alcorán¹. «Los rostros de los bienaventurados resplandecerán entonces al mirar a su Señor». Pero en este mundo no puede ser visto, según aquel otro pasaje². Los ojos no lo perciben, pero El percibe los ojos y según la respuesta que volvió el Señor a Moisés, diciéndole³. «No me verás». ¿Cómo, pues, el motázil ha de conocer de los atributos del Señor lo que ignoró Moisés? Y ¿como pidió Moisés ver á Dios si era cosa imposible? Será de mejor condición la ignorancia de los herejes, es decir la ignorancia de los estúpidos, que la de los profetas! Los citados versículos alcoránicos, en que se atribuye á Dios la visión, se pueden tomar en sentido literal porque de ello no se sigue ningún absurdo, ya que la

1 LXXX 22-23

2 VI 403

3 VII-139.

de Dios hubiese otros dioses en el cielo y la tierra, seguramente que se destruirían.» Con estas palabras quiere decir que, si hubiese dos dioses, y uno de ellos quisiera una cosa, y el otro se viera obligado á acceder á su voluntad, este segundo quedaría subyugado é impotente y no sería, por tanto, dios. Y si, por el contrario, tuviese poder bastante para resistirle y ponerle obstáculos, entonces él sería Dios, y no el primero.»

«De los atributos divinos.»

«I. El autor del universo es poderoso.—Así lo afirma el Alcorán¹: «Dios es omnipotente.» La razón estriba en que el mundo manifiesta ser obra de sabiduría, efecto de orden. El que, viendo un traje de seda, tejido hermosamente y ornado de bordados con toda proporción y gusto distribuidos, se imagine que aquella obra de arte procede de un muerto y camina rápidamente hacia la imbecilidad y la ignorancia.»

¹ 11-49 et alibi.

si un ser omnipotente, sabio, activo y ordenador pudiera concebirse sin la vida, podríamos dudar de la vida de los animales, al ver cómo pasan alternativamente del movimiento al reposo. Más aún, hasta podríamos dudar de la vida de los hombres que se dedican á las artes y oficios. Todo lo cual sumiría el entendimiento humano en un abismo de errores y extravíos »

«IV. Dios está dotado de voluntad con la cual quiere lo que hace; y no existe cosa alguna que dependa de su voluntad y de ella proceda.—Dios, en efecto, es el que da la existencia, y la devuelve, después de quitarla. El obra lo que le place. Y ¿cómo no ha de estar dotado de voluntad? De todo acto, que de El procede, concebimos otro acto contrario, que procede de El igualmente. Y si no tiene contrario, concebimos como posible, que proceda en un tiempo anterior ó posterior. Ahora bien, un poder, que dice idéntica relación á dos actos contrarios ó á dos tiempos diversos, exige forzosamente una voluntad que le decida á uno de esos dos objetos posibles. Ni se diga, que para esto basta el atributo

tender que ve sin pupila, y que oye sin oreja, porque en ambos casos la razón es la misma.»

«VI. Dios habla, con palabra que subsiste en su esencia, que ni es sonido articulado ni inarticulado, más aun, que no se asemeja á ninguna especie de palabras.—La palabra en realidad, la palabra propiamente dicha, es la del alma. Los sonidos articulados, llamados letras, en los que se convierte la voz humana, son únicamente signos que manifiestan el verbo mental, de la misma manera que en otras ocasiones se emplean movimientos del cuerpo, ademanes, para idéntico fin...»

«Yo no sé cómo hay necios para quienes esta tesis sea dudosa. Si no creen verosímil que pueda oírse la palabra porque carece de sonido articulado é inarticulado, también deberán negar que pueda verse en el paraíso un Ser que carece de cuerpo y de color. Si conciben que pueda verse lo incorpóreo, incoloro é inextenso, por más que hasta este momento no hayan visto sino lo extenso corpóreo y dotado de color seguramente también concebirán respecto del sentido

en que de él se habla, y no obstante, esas páginas no se queman ¹ »

«VII. *La palabra de Dios, que subsiste en su esencia, es eterna, como todos sus atributos* — En efecto, repugna que Dios sea sujeto de algo temporal, y que esté sometido á cambios. Como de su esencia, así también de todos sus atributos debe predicarse la eternidad porque en ningún concepto puede alcanzar á Dios la mutación que envuelve la categoría del tiempo. Por tanto, así como, en la eternidad que concebimos pasada, Dios ha sido siempre sujeto de sus gloriosos atributos, así también, en la que está por venir Dios permanecerá siempre inmune de toda alteración. Y esto es así, porque el sujeto en quien subsisten entidades temporales, no puede eximirse de ellas, y el ser de tal condición es también temporal. Ahora bien la categoría del tiempo se predica de los cuerpos, por razón tan sólo de estar expuestos á cambios y alteraciones en sus propiedades. ¿Cómo

¹ Este similitud del fuego está plenamente desarrollado en el *Qatib-ul ham* pag 36-38

que á Moisés le fué revelado lo que esas palabras significan, podrá decirse que Dios se lo mandó, que Dios le habló, y que él oyó su palabra eterna.»

«VIII. La ciencia de Dios es eterna, es decir, Dios no cesa de conocer su propia esencia, sus atributos y todas las criaturas que de El proceden. De modo que, aunque éstas comienzan á existir en el tiempo, Dios no las conoce por un acto de entender temporal, sino que, al venir ellas á la existencia, son conocidas por Dios mediante su ciencia eterna. En efecto, si tuviésemos ciencia cierta é infalible de que mañana ha de venir Zeid al salir el sol, y esta ciencia permaneciera en nosotros invariable hasta dicho momento, seguramente que conoceríamos la venida de Zeid, al verificarse ésta en dicho momento, no por un nuevo acto de conocer, sino por aquel anterior. Igualmente, pues, ha de entenderse la eternidad de la ciencia divina.»

«IX. La voluntad de Dios es eterna, las cosas vienen á la existencia, por creación,

¹ El mismo símil utiliza Algazel en el pag. 37, con idéntico propósito.

momentos predeterminados por la ciencia eterna de Dios y queridos por su eterna voluntad. — En efecto, si su voluntad comenzase á existir en el tiempo, la esencia de Dios, en la cual su voluntad subsiste, sería sujeto de cosas temporales lo cual repugna ¹. Y si se quiere suponer que la voluntad comienza á existir, no en la esencia de Dios, sino en un sujeto extraño, entonces no podrá decirse que Dios quiere, como no puedes decir que tú mueves, si el movimiento no subsiste en tu esencia. Pero hay más cualquiera que sea la hipótesis, es evidente que, si la voluntad divina comenzase á existir, necesitaría para ello de otra voluntad, y ésta de otra, y así hasta el infinito. Ni se diga que puede la voluntad comenzar á existir por sí misma, sin el influjo de otra voluntad, porque entonces, también hubiera podido comenzar á crear el universo, sin necesidad de una voluntad.

Dios es sabio por la ciencia, rico por la potencia, poderoso por el poder, queriente por la voluntad.

Idem supra. Carta I del primer capítulo

son por El, y pendientes están de su omnipotencia. Así lo enseña el Alcorán ¹: «Dios es el creador de todo ser» «Dios os ha creado y crea todo lo que hacéis ²» «Ya guardéis secretas vuestras palabras, ya las divulguéis, Dios conoce lo más secreto de los corazones, porque ¿cómo no conocerá el que crea? El es el sabio profundo ³». En esta parte, el Señor manda á sus siervos que tengan buen cuidado de todas sus palabras, obras y pensamientos, porque El conoce los caminos de las acciones del hombre; y prueba que conoce fundandose en la creación. Y ¿cómo no ha de ser Dios creador de las operaciones y facultades de sus siervos, completamente y sin ninguna restricción, supuesto que todas ellas consisten en un movimiento? ¿Pueden acaso dejar de ser semejantes entre sí todas las operaciones de las criaturas en esto, es decir, en que esencialmente consistan en un movimiento? Y si todas son semejantes ¿qué razón hay para

1. III, 1. Al et alibi
2. III, 11. 24
3. III, 43. 10

no á otras, de ese su nativa
 Además, ¿cómo sostener que
 ones de los irracionales son
 icos, cuando algunos, como las
 abejas, realizan delicadísimas
 que pasan de admiración á
 ligentes maestros? Y sin embar-
 formar, por el contrario, que esas
 es son realizadas exclusivamente
 cionales, sin la intervención de
 do ellos no conocen al detalle y
 perfección la utilidad que sus obras
 producir? ¡Nada! ¡Nada! Las cristu-
 es baja y miserable condición! ¡Sólo
 omnipotente de cielos y tierra obra y
 con absoluta independencia!
 Esta independencia de Dios en la pro-
 de los movimientos del hombre no excluye
 también efecto del poder del hombre, per
 acquisitions.—Dios crea juntamente el
 y el efecto de este poder es decir, la
 od de elección y el acto de elegir, pero
 la siguiente diferencia: el poder es una
 edad del hombre y una creación de
 más no, una adquisición del hombre;

excluye, por tanto, toda otra relación, porque también el poder divino se refiere, desde toda la eternidad, al mundo, y sin embargo, no por esa relación sola fué creado el mundo desde la eternidad, y así, al acaecer la creación, el poder divino se refiere al mundo bajo un nuevo respecto. De donde resulta que la relación del poder no se determina precisamente por el hecho de acaecer su efecto.»

«III El acto humano, aunque adquirido por el hombre, no deja de ser querido por Dios; de modo que no acaezca en todo el universo visible é invisible acción alguna, por insignificante que se la suponga, sin que sea decretada, determinada y querida por El. De El procede el bien y el mal, la utilidad y el daño, la religión y la irreligión, el islam y la infidelidad, la salvación y la perdición, el extravío y la rectitud, la sumisión y la rebelión, el politeísmo y la fe. No hay quien resista su decreto ni quien reforme su decisión. «Extravía á quien quiere y dirige á quien le place⁴.» «No se le pregunta por lo

⁴ Alcorán, XVI-93.

que hace ¹...» Esta tesis la demuestra ante todo el testimonio unánime de todos los pueblos, que dicen «Lo que Dios quiere acaece, y lo que no quiere, no acaece.» Así lo afirma también el Alcorán ². «Si Dios quisiera dirigiría á todas las gentes por el camino recto.» «Si quisiéramos, á todas las almas las conduciríamos por su recto camino ³. Demuéstrala también la razón, porque si los pecados y vicios fuesen aborrecidos por Dios, si no los quisiera, si solamente sucediesen conforme á la voluntad del demonio, á quien Dios confunda, (y esto, apesar de que el demonio es enemigo de Dios, y á pesar de que cuanto en el mundo acaece conforme á la voluntad del demonio es mucho más que lo que acaece conforme á la voluntad de Dios,) si esto fuese así, pregunto y digo «¿Cómo cree posible el muslim, que el Rey soberano de la majestad y de la gloria quede reducido á un tan ínfimo rango de autoridad, que desdeñaría

¹ *ibidem*, XXI-22

² XIII-30

³ XXXII-42

seguramente el jefe ó alcalde de una aldea. Porque, si su enemigo conseguía que en el pueblo se hiciese su voluntad en más ocasiones que la voluntad del alcalde, éste sin duda alguna que abominaría de su propia autoridad y abandonaría el cargo que desempeñaba. Pues bien, más son los vicios que las virtudes en la humanidad, si, pues, según sostienen los herejes, los vicios caen contra la voluntad de Dios, quedará relegado al colmo de la debilidad y de la impotencia el que es Señor de los señores, el que, por tanto, está muy por encima de las audaces afirmaciones de los innovadores. Por otra parte, puesto que hemos demostrado que los actos humanos son creados por Dios, resulta evidente que Dios los quiere.»

«Pero se dirá ¿cómo es pues que Dios prohíbe lo que quiere? y ¿cómo manda lo que no quiere?»

«A esta dificultad se responde que son dos cosas muy distintas el precepto y la voluntad. Véase, si no, en el ejemplo siguiente. Un amo golpea á su esclavo. El rey censura al amo por su acción, pero el amo se excusa

diciendo que el esclavo lo ha desobedecido. El rey no se da por satisfecho con su excusa, y le exige que la demuestre, mandando al esclavo que haga alguna cosa en su presencia para ver si le desobedece. Entonces el amo dice al esclavo: «Enfilla esa bestia en presencia del rey». Es indudable que el amo manda al esclavo lo que no quiere que haga: lo manda, porque, de lo contrario, el rey no admitiría sus excusas, pero no lo quiere, porque esto equivaldría a querer su propia muerte, lo cual es imposible.»

«IV Dios ha creado a los hombres y les ha impuesto determinadas obligaciones gratuitamente, es decir, por pura generosidad, sin que a ello estuviese obligado.—Los molares les sostienen que esos molares eran necesarios a Dios para la salvación de los hombres. Pero esta opinión es absurda: solo Dios es el que obliga, manda y prohíbe. ¿Cómo en efecto, ha de estar Dios sujeto a la coacción, expuesto a la necesidad y a la exigencia? La palabra necesario no tiene

1. Para esta tesis y algunas de las siguientes, véase en el Apéndice las opiniones de los molares pag. 19 y 20.

más que uno de estos dos sentidos: 1.º el acto cuya omisión acarrea algún daño, ya remoto, como cuando decimos que al hombre le es necesario servir á Dios para no ser castigado en la otra vida, ya próximo, como cuando se dice que al sediento le es necesario beber agua para no morir. 2.º Aquello cuya negación conduce á un absurdo; como cuando decimos que al conocimiento le es necesario un objeto, porque la negación de éste conduce al absurdo de que el conocimiento sea ignorancia. Esto supuesto, si el adversario dice que la creación es necesaria respecto de Dios, en el primer sentido, expone á Dios á un daño. Si lo dice en el segundo sentido, su opinión es aceptable, porque, una vez supuesta la presciencia divina de la creación, es necesario, no puede menos de existir el objeto de esa presciencia, es decir, la creación. Si la palabra necesario la toma en un tercer sentido, será ininteligible. Además, eso de decir que Dios creó necesariamente para la salvación de los hombres es un absurdo, porque Dios no hubiera experimentado daño alguno si hubiera dejado

de crear. Y por otra parte, la salvación de los hombres hubiera exigido acaso que los crease en el paraíso, pero, crearlos en esta casa de miserias, sujetos á pecados, y expuestos al peligro del castigo y al temor del juicio final y de la terrible cuenta, ¿eso no es felicidad ni salvación para quien sepa lo que es decir?

• V Dios puede imponer á los hombres obligaciones que ellos son incapaces de cumplir. — Esta tesis va contra los motáziles — Si Dios no pudiese imponer tales obligaciones, sería absurdo pedirle que no lo hiciera. Ahora bien como dice el Alcorán ¹, los hombres piden á Dios que no les imponga obligaciones de que no son capaces...

• VI Dios puede castigar y hacer sufrir á sus criaturas, sin pecado anterior ni premio ulterior. Esta tesis va contra los motáziles — En efecto Dios puede disponer á su arbitrio de sus súbditos de todo lo que es propiedad suya, y no se concibe que esta su libérrima disposición pueda ser contrariada por alguien.

Además, la injusticia consiste en que uno disponga á su arbitrio sobre la propiedad ajena sin permiso del amo. Luego repugna decir que Dios es injusto; porque no existe respecto de El, propiedad ajena en la cual obrase injustamente si dispusiera de ella á su albedrío ¹. También se demuestra que es imposible á Dios lo afirmado en la tesis, por el hecho. En efecto; el degollar á las bestias y, en general, los castigos que los hombres les imponen, son sufrimientos, dolores que ellas experimentan sin haber cometido pecados. Pero se dirá: Dios las volverá á la vida y las remunerará en la medida de los sufrimientos que han experimentado; y á ello está obligado Dios. A lo cual responderé que quien pretende que Dios está obligado á resucitar todas las hormigas que pisoteamos ó las chinches que aplastamos, sólo para premiar los dolores que han sufrido, seguramente que ese tal está fuera de lo que dictan la razón y la revelación. Porque se le puede decir. *Quod*

¹ Esta idea está insinuada en el *Almadrán* página 43, como puede verse en el apéndice 1.^o

absurdo que á Dios le sea necesario resucitar y premiar á esos animales, en el sentido de que, si no obra así, le sobrevendrá algún daño. Y, según hemos visto arriba, la palabra *necesario* no puede aplicarse á Dios en otro sentido.

«VII. *Dios hace con los hombres lo que quiere, sin que este obligado á hacerlo que sea mejor para ellos, porque, según hemos dicho, nada es necesario para Dios, ni se concibe, respecto de El, la necesidad, ni cabe pedirle cuenta de sus acciones.* El *motázil*, como vimos pretendo que Dios está obligado á obrar siempre lo mejor. Veamos, pues, cómo responde, en armonía con su doctrina, á la cuestión que vamos á proponerle. Supongámonos una disputa en el otro mundo entre un niño y un adulto que han muerto dentro de la fe islámica. Dios ha colocado al adulto en un grado de gloria superior al niño, porque después del uso de razón se ha afanado por cumplir los preceptos y ha creído los dogmas de la religión. Dios, según afirma el *motázil*, estaba obligado á premiarle con ese grado de gloria superior. Si el niño dijese á

Dios: «¿Por qué, Señor, le has colocado encima de mí?» Dios respondería: «Porque llegó á la edad de la razón y trabajó por cumplir mis preceptos... Pero entonces objetará el niño: «Tú, Señor, me has hecho morir en la niñez y estabas obligado á conservarme la vida para que, llegando á la pubertad, te pudiese servir con obras. Has sido, por consiguiente, injusto otorgando á ese la larga vida que á mí me has negado. ¿Por qué le has distinguido así?» «Porque yo sabía, responderá Dios, que si hubieses llegado á tener uso de razón, habrías caído en el politeísmo ó hubieras desobedecido mis preceptos, de modo que lo mejor para tí era morir en la niñez.» Así se excusaría probablemente Dios, según la doctrina motázil. Pero, he aquí, que del fondo de los infiernos gritan los infieles diciendo: «¡Señor! Si sabías que, al llegar al uso de razón, habíamos de caer en el politeísmo, ¿por qué no nos hiciste morir en la niñez? ¡Satisfechos estaríamos con ocupar en el paraíso un lugar inferior al del niño musulmán!» Y ¿qué contestación se dará á esta pregunta? ¿Acaso cabe decir otra

cosa sino que los juicios de Dios, por su misma majestad y excelcitud, no pueden sujetarse al criterio de los mortales?

Pero se dirá: Si Dios pudiendo procurar lo mejor para los hombres les coloca en circunstancias á propósito para poder castigarles ese modo de obrar Dios es perverso é indigno de su sabiduría.»

«A esta objeción respondo que acción perversa es aquella que no se armoniza con el fin. De modo que una acción puede ser perversa para una persona y recta para otra, si se armoniza con los particulares fines de ésta, pero no con los de aquélla. Así, por ejemplo el asesinato de un hombre parecerá acción perversa á sus amigos y recta á sus enemigos. Esto supuesto es absurdo llamar perversa aquella acción que no se armoniza con el fin del Creador, porque Dios no tiene fin. Luego no se concibe que Dios realice acciones perversas. Como tampoco se concibe según dijimos, que Dios cometa acciones inístas porque la injusticia es decir, disponer libremente de la propiedad ajena, no cabe respecto de Dios. Pero, si por acción

es decir, para obtener el premio y evitar el castigo en la otra vida. Pero ¿quién nos garantiza, por dónde sabemos que Dios premiará la obediencia y la desobediencia á sus preceptos, en lugar de castigar igualmente ambos modos de obrar, siendo así que para El los dos son perfectamente iguales, y no experimenta respeto de ninguno de ambos simpatía especial que pudiera determinar su indiferencia? La revelación únicamente es la que nos enseña á distinguir esto. Porque yerra el que toma como criterio para tal distinción cierta secreta analogía entre la criatura y el Creador, en virtud de la cual se aprecia la diferencia que hay entre el vicio y la virtud, por la íntima satisfacción, gozo y deleite que se experimenta practicando éste y huyendo de aquel.»

«Pero se dirá. Según la anterior doctrina sólo la revelación es la que exige al hombre conocer y obedecer á Dios. Por otra parte, la obligación ésta, que la revelación impone no tiene fuerza, mientras no la conozca aquél á quien ha de obligar. Este, por consiguiente, podría decir al Profeta: «La razón y

«Digo que yo conozca á Dios, la obligación, que la revelación impone, no tiene fuerza contra mí, mientras yo no la conozca, y yo no pienso adelantarme á conocerla. Seguramente que este argumento cerraría la boca al Profeta »

«Respondo. Ese modo de hablar es semejante al que vamos á ver en el siguiente ejemplo. Supongamos que á un hombre, que está parado en un sitio cualquiera, le dice otro: «Detrás de tí hay una fiera, si no te quitas ahí te mata. Vuélvete y mira, y verás que es verdad lo que digo. El interpelado contesta: No me constará que es verdad lo que dices, mientras no me vuelva á mirar; y yo no pienso volverme á mirar atrás, mientras no me conste que es verdad lo que dices. Indudablemente, esa contestación que ese hombre es un estúpido y que se exponerse á morir, pero de ningún modo demuestra que haya obrado mal el que corrió el peligro en que se hallaba »

«Después bien, no de otro modo el Profeta dice. «Tras de vosotros está la muerte y, tras de la muerte, bestias feroces y un

fuego abrasador. Si no tomáis precauciones contra tamaños males, si no procuráis informaros de que es verdad lo que digo, volviendo vuestros ojos hacia mis milagros, pereceréis. El que se vuelva, conocerá que es verdad, tomará precauciones y se salvará. El que no se vuelva, sino que permanezca indiferente, está perdido, perecerá. Pero á mí ningún daño me ha de sobrevenir, aunque todos los hombres se pierdan. El perjuicio recae tan sólo sobre el adulto que tenga uso de razón.»

«Así pues, la revelación nos dice que existen, después de la muerte, castigos terribles. La razón, por su parte, nos hace comprender qué significan esas palabras de la revelación, y además nos demuestra que lo que esas palabras significan es posible. Y, por fin, el instinto natural nos impulsa á tomar precauciones contra esos castigos. Ahora bien, decimos que una cosa nos obliga ó nos es necesaria, si de su omisión se nos ha de originar algún daño. Por consiguiente, la revelación es la que obliga ó exige al hombre que obedezca á Dios, en cuanto que ella

esta es la que le asegura la existencia de los males á los que se expone. En cambio, la razón no demuestra que esté expuesto á tales males despues de la muerte, el que da gusto á sus pasiones »

«Tal es, en suma, el influjo que respectivamente ejercen la razón y la revelación en caso de exigir u obligar al hombre á que obedezca á Dios. Si los hombres no temiesen los males á que se exponen en la vida futura, no cumpliendo lo que Dios les manda, ninguna obligación tendría fuerza »

«IX La union de las profetas no es imposible —Esta tesis va contra los brahmanes¹,

1 Las opiniones de los filósofos de la India pueden verse en el Xennastasi pag 33. Difícil es asegurar que esta filosofía de la India pueda ser ésta que según algunos reconocen al ser más alto, es similar a lo que en segundo orden que no eran los filósofos en el mundo exterior, que para un ser que tiene la palabra, es decir el nombre de Brahma, que que como la se admiten inexistencia, con- la que en los textos á nuestro juicio, y si fuesen de otros, es lo que se sabe históricamente de las escuelas de las filosofías de la India, ese nombre de Brahma, del que entre los árabes el sentido tal vez se ha perdido. Y en este caso, tal temor de identificarlos con los partidarios del sistema can-

que dicen es inútil que Dios envíe á los profetas, porque la razón sola se basta sin ellos. Pero que no es así, lo demuestre el que la razón no nos dicta qué acciones aprovechan para la vida eterna, como tampoco dicta qué medicinas son útiles para la salud del cuerpo. Luego la humanidad necesita de los profetas como de los médicos. La sola diferencia está en que la veracidad del médico la demuestra la experiencia, y la del profeta se conoce por sus milagros ¹.

«X. Dios envió á Mahoma como el último y

Alghazali con los *Chinos* y *Budhistas*: todos los cuales parecen inclinados en rechazar la doctrina revelada de los *Veis*, y en general, todo orden de conocer superior á la razón humana. La cual se basta á sí misma para conocer á Dios y conseguir su fin.

1. La extraneza, al primer golpe de vista, que *Alghazali* contradiga en este pasaje la doctrina por él sentada en el *Almohad* y que hemos expuesto más arriba (pag. 166-8). Pero esta contradicción es aparente en el *Almohad* se dirige *Alghazali* á un amigo suyo, persona instruida en el *Dei* escribe para el *virrey* y preséntale en lo posible de todo lo abstracto y difícil. Así se explica que en este último libro preconice el milagro como la más sencilla prueba de la misión divina del profeta, mientras que en el *Almohad* opta por la experimentación personal acerca de la exactitud de lo afirmado por el profeta.

infinito profeta que abolió todas las anteriores religiones paganas de los judíos, cristianos y saba-
teos¹. Continuó además su misión con evi-
dentes milagros y clarísimas señales, como
partir la luna hacer que los guijarros alaba-
sen á Dios y que los brutos hablasen, y que
el agua fluyera de sus dedos. Pero entre to-
dos ellos, el que con más evidencia puede
ser apreciado es el Alcorán, con el cual ven-
ció á todos los árabes Kátoos, en efecto, á
pesar de que se unieron con fuerzas para
injuriar á Mahoma para robarlo y hasta para
expatriarle ó intentar darle muerte, no pu-
dieron prescribir cosa alguna semejante al
Alcorán, aunque eran hombres que se distin-
guían por su habilidad en la retórica y elo-
cuencia. Y es que verdaderamente es cosa
sobre las fuerzas humanas que un libro que

1 Los sabteos, de que habla aquí Algazel, no
son los paganos adoradores de los astros, sino los
sabteos ó sabteanos de Babilonia, que constituían una
sección del reyno de los asirios, y de los cua-
les habla el Alcorán. Sobre las confusiones á que ha
dad lugar esta identidad de nombre puede consul-
tarse la erudita nota de M. de S. en su traducción de la
obra de Algazel, de Maimonides tomo III, pag. 247.

encierra tal sabiduría, tal conocimiento de los hechos pasados y tal belleza de elocución, sea obra de un hombre iliterato, de un hombre que no manejó libros de ninguna clase. La verdad de su misión demuéstrase también por la predicción que hizo de cosas ocultas que con el tiempo acaecieron »

«Y en general, el milagro es una prueba de su misión, porque todo efecto superior á las fuerzas del hombre, no puede menos de ser producido por Dios, luego, siempre que ese efecto vaya unido á la declaración que el profeta hace de su divina misión, vale tanto como si Dios confirmase con él la veracidad del profeta. Supongamos que se presenta ante el rey uno que pretendiendo ser tenido por los vasallos como mensajero que el rey les envía, dice á su soberano: «Si lo que yo aseguro es verdad, levántate por tres veces de tu trono, y vuélvete á sentar de modo contrario al que acostumbras.» Seguramente que si el rey lo hiciera así, todos los presentes entenderían, sin ningún género de duda, que aquel acto del soberano valía tanto como si hubiera pronunciado la frase: «Verdad dices.»

CAPÍTULO VI

La moral de Algazel (*El monoteísmo*)

Su carácter teológico.—Sus dos ideas fundamentales: la independencia de Dios y la libertad del hombre — El nudus verus que existe entre la omnipotencia divina y la libertad humana — El determinismo psicológico en el acto humano — La providencia y justicia divinas — El misterio de la predestinación — La alegoría mística de la trágica de una

Resumamos ahora la prolija doctrina que precede, colocada por Algazel como propedéutica de su moral.

Resulta, ante todo, evidente que esta moral es teológica. El criterio para discernir la bondad ó malicia de los actos humanos no ha de buscarse, según él, ni en la razón natural, ni en el testimonio de la buena conciencia, por que ni una ni otro aseguran qué retribucion guardan nuestros actos con el premio ó castigo en una vida futura. Hay que recurrir á la revelación hecha por Dios, que es el legislador único, que ha determinado

dicha relación de conformidad ó disconformidad. Esa revelación, además de necesaria, es posible y existe de hecho. Entre todos los profetas que Dios ha enviado á la humanidad para enseñarle á discernir la bondad y malicia de sus actos, el último, Mahoma, abolió las revelaciones anteriores con una nueva que él predicó y que se contiene en el Alcorán y en las tradiciones auténticas, que se conservan sobre sus palabras, actos y omisiones. Ya no le queda, por tanto, al hombre otra tarea que la de conocer lo que en esas fuentes de la revelación se contiene y ponerlo en práctica.

Este carácter eminentemente teológico de la moral de Algazel se echa de ver más aún, si la contrastamos con las dos ideas cardinales de todo sistema ético, verdadera piedra de toque para apreciar su valor, á saber, la idea de un Dios legialador y la idea de la libertad humana. Ni Kant, con su indisputable talento, consiguió organizar una moral sin Dios: tan imprescindible es esta idea. Como, en la serie de efectos y causas, hay que remontarse al primer motor inmóvil de

Aristóteles, en la complicada trama de deberes y derechos mutuos, que á la humanidad ligan, hay también que elevarse hasta un primer legislador, fuente de todo derecho, y exento de toda obligación. Por esto, Algazel pone la piedra angular de su edificio ético en la existencia de Dios. Pero no un Dios cualquiera, no una abstracción sin personalidad, no una idea sin realidad, sino un Dios que merezca el nombre de tal, un Ser supremo que exista por necesidad de su esencia, que subsista en sí y por sí, cuya duración, sin estar sujeta á las variaciones del tiempo, equivalga á la que, en nuestra impotencia de concebir la eternidad, llamamos infinita *i parte ante y a parte post*. Ese Dios, que tiene que ser único, como causa y principio supremo de todo lo que existe, ha de poseer eminentemente cuanto de perfección se revela en sus efectos. Por esto, aunque en nada semejante á sus criaturas, debe ser espiritual ó incorpóreo, exento de las relaciones de espacio, omnipotente, omnisciente y dotado de vida y de voluntad libre.

Este concepto de un Dios infinito en todo

Impuesta la ley por quien tiene absoluto derecho para ello, y conocida por el hombre, resta tan sólo que la cumpla. Pero ¿puede hacerlo? Es el hombre capaz de obligación ó deber? Posee verdadera libertad de elección, en virtud de la cual sea dueño de sus actos?

Después de un sano concepto de Dios, la libertad humana rectamente entendida, es condición *sin qua non* de un sistema moral: sin ella no se concibe obligación, deber, ley, mérito, pena ni premio. Por esto, los pueblos que han admitido el fatalismo como dogma religioso, no han puesto en sus manos jamás

buenos » (tomo 3.^o pág. 47). Véase sobre este punto el capítulo titulado «Diferentes grados de gloria y de tormento en la otra vida» según los grados de virtud ó vicio respectivamente en ésta — que Algazel pone en el *Libro de la penitencia* (libro tomo 4.^o, pág. 47 y siguientes). En este capítulo nuestro teólogo sin separarse un ápice de la fe cristiana, expone los cuatro estados fundamentales de la vida futura: infierno, purgatorio, limbo y paraíso y al determinar en qué sentido el Alcorán condena al infierno á los que mueren sin fe incluye en este número á los contaminados de graves culpas no borradas por la penitencia, reservando el purgatorio para los que mueren fieles, sin culpas mortales y manchados solo con pecados veniales.

la legislación ni la moral. Los griegos lloraban en sus tastos las desgracias de Edipo, perseguido por el odio del destino é inocente a pesar de sus crímenes pero sus leyes castigaban severamente el incesto y el parricidio. Un gobierno musulmán no se defenderá de la peste ni tomará precauciones para evitar su propagación, pero castigará el robo, el asesinato, la rebelión, etc. aunque ambas cosas sean igualmente fatales. Estas inconsecuencias son una demostración implícita de que no cabe moral sin el solemne reconocimiento de la libertad humana.

Algazel, ortodoxo musulmán y psicólogo profundo, vióse perplejo entre los dos extremos del eterno dilema que la teología y la filosofía presentan de consuno ante los ojos del hombre pensador. El Alcorán afirmando la causalidad de Dios como única en el universo dejando á la criatura el secundario papel de causa instrumental hasta en el acto humano defendiendo como absolutas y sin ningún género de restricciones la presciencia y el decreto divinos, préstase indudablemente al fatalismo teológico. El concepto filosó-

fico de un Dios infinito en perfección, causa é inteligencia absoluta é independiente, parece también exigir de la razón el reconocimiento de su exclusiva causalidad. El análisis psicológico del acto libre revela cierto determinismo dependiente del influjo que la sensibilidad y la inteligencia ejercen en la elección, bajo la forma de motivos. Al lado del fatalismo teológico, surge, pues, con no menores apariencias de certeza, el psicológico. Pero enfrente de tan poderosos argumentos, la conciencia personal, el común sentir de la humanidad, la ruina de toda moral, y sobre todo el grave problema de la justicia de Dios, vienen á equilibrar con su peso el fiel de la balanza, y sumen á la razón en un abismo de perplejidades.

Los espíritus superficiales son los que fácilmente se han decidido por una ú otra solución extrema, condenando la opuesta como absurda en absoluto. En cambio, la historia de la filosofía ha consagrado sus más brillantes páginas á los espíritus superiores que, haciéndose cargo de la dificultad del problema y de esas consideraciones al parecer

contrarios han hecho esfuerzos de ingenio por armonizarlas. Y si, á pesar de todo su empeño la armonía no aparece restablecida, es porque el problema no tiene solución acá abajo. Aunque parezca paradójico, los nudos teológicos se desatan dejándolos atados admitiendo como igualmente ciertas las verdades, al parecer inconciliables y reconociendo como imposible para la razón humana su conciliación evidente. Pero, como al filósofo no satisface tan modesta abstención, en su afán de aclarar lo que no tiene aclaración posible, hace prodigios de razonamiento, en los cuales, como no puede menos de suceder, se estrella contra un escollo cuando intenta sortear el opuesto. ¿Cuántos habrán sido tachados de fatalistas, en este problema, sin más culpa de su parte que por esta nobilísima aspiración de explicar lo inexplicable! ¿Pertenece A'guzel á este número ó es verdaderamente fatalista? Aparte de la doctrina por él sentada en las páginas que preceden, todo el libro del *Illa* abunda en consideraciones que más ó menos directamente se refieren á él y la sirven de ilustración y co-

mentario. No le condenemos, pues, sin oírle.

En la cuarta parte del citado libro, dedica Algazel nutridas páginas a estudiar la sublime virtud de la abnegación propia, la que consiste en poner toda su confianza en Dios, encomendando á El todos los pensamientos, palabras y acciones. Como fundamento y raíz de esta virtud expone la doctrina de los sufíes acerca del *tauhid* ó unicidad de Dios, haciendo ver en qué sentido puede decirse con verdad que sólo Dios existe propiamente, es decir, en cuanto que todos los seres, dependiendo de El en su ser y su obrar, no tienen sino existencia participada y causalidad subordinada. Las dificultades que surgen contra esta tesis, y que Algazel trata de resolver, ilustrarán, por tanto, su opinión en el asunto que nos ocupa ¹.

¹ Véase tomo 4^o, pag. 179 y siguientes. Idéntica doctrina desenvuelve en otros muchos pasajes de su obra nuestra. Puede consultarse sobre todo, con provecho, pag. 1 del mismo tomo, en donde taxativamente se dice que la solución del problema que nos ocupa es imposible á la razón. Esta abandona á sus solas fuerzas, ha exagitado tres sistemas: el del fatalismo absoluto, el de la libertad pura,

«Pero se me dirá: Toda la doctrina que acabas de exponer sobre el *tal* es evidente, puesto que consta que las causas intermedias y las circunstancias que concurren á un efecto están subordinadas á la causa primera. Todo esto es evidente, excepto si se trata de los actos humanos, porque el hom-

— y el sistema de la — en — trata de conciliar a
ambos. Todos tres son verdaderos parcialmente, pero
destinados para explicar el mismo. Un ejemplo sir-
ve para ponerlo en claro. Este del cual se trata es
una incisión. Al dar la primera incisión de un
hacha en la corteza de un árbol, se hace un agujero para ellos
después de lo que un hacha no podría hacer. La incisión
se hace en la corteza y se hace la incisión. La incisión
se hace. Todos convienen en que tales pruebas
se hacen de la misma manera, con efecto de algún mo-
do. El hecho es que se da la incisión en un sujeto
por el cual se hace. Se hace en la incisión
y se hace la incisión. Se hace con el propósito de
que se — La de la incisión se hace por casual-
dad. La incisión de la incisión se hace en
la incisión. Se hace en la incisión. Se hace en la incisión.
La incisión de la incisión se hace en la incisión. La
que se hacen en la incisión. En el resto de sus compa-
ñeros, se hacen en la incisión. Se hacen en la incisión.
La incisión de la incisión se hace en la incisión. La
que se hacen en la incisión. Se hacen en la incisión.
La incisión de la incisión se hace en la incisión. La
que se hacen en la incisión. Se hacen en la incisión.

bre se mueve, si quiere, y si quiere, se está quieto. ¿cómo, pues, puede ser causa subordinada?»

A esto responderé que, si el hombre, además de moverse si quiere, tuviese la facultad de querer, si quiere querer, y de no querer, si no quiere querer seguramente que la objeción presentada tendría fuerza para hacerme incurrir en contradicción. Pero, sabido es que el hombre, una vez que quiere, hace ya eso que quiere, quiera ó no quiera, sin tener voluntad, porque si la tuviese, ne-

que loco en el colmillo exclamo. «No es así, cabalmente es una cosa dura sin que en ella se encuentre parte alguna blanda y además es lisa sin asperezas; si á algo se parece, no es á una pilastra, sino á una columna cilíndrica.» A lo cual repuso el tercero, el que había palpado la oreja: «Por vida mía que tienes razón los dos! El elefante es una cosa blanda, pero áspera. En cambio, ni es semejante á una pilastra ni á una columna á lo que se parece es á una piel ancha y gruesa.» Es evidente que los tres ciegos dijeron verdad parcialmente pues cada uno recibió lo que le fué posible conocer del elefante y no añadió ninguna cosa que no hubiese sido experimentada por él en el animal. Pero, sin embargo, todas sus descripciones fueron deficientes: ninguno consiguió comprender lo esencial de la forma del elefante.

cesitaria ésta de otra, y así se encadenarían sin fin. Luego, ese acto de la voluntad se verifica sin voluntad anterior. Ahora bien, tan pronto como exista el acto de la voluntad que inclina á una facultad hacia su objeto, ésta facultad se mueve seguramente sin poder evitarlo. De modo que el movimiento de la facultad depende necesariamente de esta facultad, la facultad se mueve necesariamente, tan pronto como la voluntad se decide; y ésta surge en el espíritu de una manera necesaria. Luego, subordinándose unas á otras estas necesidades parciales, es decir no pudiendo el hombre evitar el movimiento voluntario ni, después de existir este, la inclinación de la facultad hacia su objeto, ni, en fin, la producción del movimiento, después que la voluntad ha excitado á la facultad, resulta que el hombre en el conjunto está necesitado.

• Pero dirás seguramente Eso es puro fatalismo, y el fatalismo contradice á la libertad y tu no niegas la libertad, ¿cómo, pues, va a ser el hombre á la vez libre y necesitado?

«Si cayese el velo que cubre tus ojos, entenderías que en la misma libertad hay necesidad, y que, por ende, el hombre está necesitado en cuanto libre. Pero, ¿cómo he de concebir esto el que no tiene formado concepto exacto de la libertad? Expongámoslo, pues, brevemente según el tecnicismo motacálem, y procurando acomoderlo á la capacidad de los niños y principiantes, porque en este libro no nos hemos propuesto otra cosa que la ciencia moral, no la especulativa.»

«La palabra *acto*, respecto del hombre, se toma en tres sentidos, porque decimos el hombre escribe con los dedos, respira con el pulmón y la laringe, y divide el agua con su cuerpo, cuando cae sobre ella. Al hombre, pues, atribuimos la división del agua, la respiración y la escritura. Ahora bien, estos tres actos convienen entre sí en cuanto á ser necesarios y fatales, aunque difieren uno de otro en sus particulares condiciones. Llamemos, para evidenciar esto, *acto natural* á la separación de las aguas cuando el hombre se lanza sobre su superficie, denominemos

acto voluntario á su respiración, y demos el nombre de *acto libre* á su escritura.»

«En el acto natural la necesidad es evidente, porque cuando el hombre se arroja al agua ó se deja caer por los aires desde una azotea hízese el aire indudablemente y por necesidad después de que se ha lanzado.»

«La respiración, en su orden, también es un acto necesario, porque la relación entre el movimiento de los pulmones y la voluntad de respirar es idéntica á la que existe entre la separación de las aguas y el peso del cuerpo en efecto tan pronto como éste refluye con su gravedad sobre la superficie del líquido sigue inmediatamente la separación aunque el peso ya no ejerce su influencia pues así también se mueve el pulmón una vez que la voluntad le ha excitado, sin que exista ya voluntad. Por esto, si dirigimos la punta de un alfiler contra el ojo de una persona, haciendo el ademán de pincharle, cerrará los párpados necesariamente, de modo que aunque quiera dejarlos abiertos no podrá, y esto, á pesar de que es acto de la voluntad ese movimiento forzoso de los

párpados, pero, como así que se le representa la imagen del alfiler en el espíritu, en virtud de la percepción, nace necesariamente la voluntad de cerrar los párpados y el movimiento consiguiente, resulta que, aunque este movimiento sea efecto de la voluntad, el hombre no puede evitarlo por más que quiera. Luego también el acto, que hemos llamado voluntario, conviene con el natural en ser necesario.»

«Pasemos al tercero, es decir, al acto libre, sobre el cual versa propiamente la cuestión, porque es el que se presta más á equivocaciones. Tal es, por ejemplo, el escribir ó el hablar. A este acto se retiere la objeción al decir que, si el hombre quiere, lo hace, y si quiere, no lo hace; unas veces quiere, y otras no quiere, y que, por consiguiente, hemos de suponer que es suyo propio, le pertenece. Pero esta opinión nace de ignorancia acerca del concepto de la libertad conviene por tanto que lo expliquemos.»

«La voluntad sigue al acto cognoscitivo, por el cual juzgamos que la cosa es conveniente para nosotros. Pero de unas cosas, el

entendimiento y los sentidos juzgan que son convenientes, sin duda ni perplejidad de ningún género, mientras que, acerca de otras, el entendimiento se queda perplejo antes de juzgar. Si ciertamente sabes que te amenazan con un alfiler para pincharte el ojo ó con una espada para herir tu cuerpo, con seguridad que no dudarás de que es bueno y conveniente para ti evitarlo, y si así es infaliblemente ese conocimiento provocará el acto de la voluntad, y ésta imperará á la potencia, la cual producirá el movimiento de los párpados para evitar el pinchazo, ó el de la mano á fin de parar el golpe de la espada. Estos dos movimientos, aunque producidos por la voluntad, han sido irreflexivos e impremeditados.

En otros casos, por el contrario, el entendimiento titubea vacila, antes de decidirse, porque ignora si el objeto es conveniente ó no para el sujeto. necesita, pues reflexionar y examinar á fin de decidir si lo mejor consiste en el acto ó en la omisión. Pero, tan pronto como conoce, por la reflexion, que lo mejor consiste en una ú otra de las dos

cosas, todo sucede ya idénticamente que en el caso anterior, en que no había precedido la reflexión, es decir, que la voluntad se verá impulsada ahora como entonces se movió á parar el golpe del sable."

"Y esta voluntad que se ve impulsada á hacer lo que al entendimiento le parece que es mejor, se la llama *libertad ó elección* ⁽¹⁾, que es el impulso ó excitación hacia lo que parece mejor al entendimiento, pero impulso que en realidad es la misma voluntad que en el primer caso hemos visto. La única diferencia consiste en que la causa impulsiva del movimiento voluntario, es decir la mayor bondad del objeto respecto del sujeto, ha sido conocida, en el primer caso, sin reflexión, más aún, con evidencia inmediata; mientras que, en el segundo, se ha necesitado examen detenido y previo. De modo que la libertad es la voluntad en cuanto que es movida ó excitada por la indicación que el

(1) En el tecnicismo filosófico árabe, la palabra *libertad ó elección* es *أختيار*, porque, como nuestro teólogo advierte, se deriva de *أختار* mejor, y significa el acto de preferir un bien á otro menor.

entendimiento le hace acerca de aquel objeto cuya percepción hizo dudar. Y por esto se dice que la libertad necesita del entendimiento para discernir cual es el mejor entre dos bienes ó el peor entre dos males, y que la voluntad no se concibe que se mueva, sino previo el juicio intuitivo de los sentidos externos y de la imaginación ó después de la resolución decidida del entendimiento. Y así, aunque el hombre quisiera cortarse el cuello, por ejemplo, le sería imposible hacerlo, y esto, no por falta de energía en la mano ni por carecer de armas, sino por defecto de voluntad decidida capaz de provocar y determinar á la potencia locomotriz á que mueva la mano porque la voluntad sólo se excita por el juicio de los sentidos ó de la razón acerca de la conveniencia del acto, y como el suicidarse no es conveniente al sujeto resulta que, á pesar de la energía de los miembros, no se dará la muerte, á no ser que la vida sea para él terriblemente dolorosa e insoportable, porque entonces el entendimiento vacilará y se quedará perplejo, antes de decidir cuál es peor de esos dos males,

si, después de examinar el pro y el contra, resuelve que el no suicidarse es un mal menor, de seguro que no podrá matarse, mas si juzga que es menor mal el matarse, y ese juicio es decidido, sin la más mínima inclinación hacia el extremo opuesto, la voluntad entonces excitará á la potencia, y ese hombre se suicidará. Por la misma razón, si uno se ve perseguido de cerca por otro que quiere matarlo con una espada, se echará á la calle, aunque sea desde la azotea y, sin ocurrirle pensar en el peligro de la caída, no podrá menos de tirarse. En cambio, si le persiguen sólo para darle una paliza, llegará corriendo hasta el borde de la azotea, pero al llegar allí, el entendimiento juzgará que los golpes que va á recibir no son tan peligrosos como la caída desde la azotea á la calle, y su cuerpo se detendrá en el borde sin que le sea posible arrojarle, porque ese movimiento de cuerpo está subordinado á la potencia locomotriz, la cual no pasa al acto sino mediante el imperio de la voluntad, y ésta, en fin, no se excita, sino por el juicio del entendimiento y los sentidos.

En suma, pues, todos esos movimientos están decretados necesariamente, sin conocimiento del hombre, éste es únicamente el *substratum* en el cual acaecen. Sin embargo, no puede decirse que, por esto, dicho conjunto de movimientos sea fatal (1) en otros términos el hombre obra *necesariamente*, en el sentido de que todos esos movimientos no proceden de él, como de causa, sino de otro, y obra *libremente*, en el sentido de que él es el sujeto en quien es producido necesariamente el acto de la voluntad, después de que el entendimiento ha juzgado que el acto es *simpliciter* bueno y conveniente. Pero como este juicio del entendimiento se produce también por necesidad resulta en definitiva que el hombre obra necesitado, en cuanto libre.

De modo que el acto del fuego al quemar es absolutamente necesario, el acto de Dios puramente libre, y el del hombre ocupa un lugar intermedio, es decir es necesario, en cuanto libre. Los teólogos ortodoxos, viendo que este tercer modo de obrar es distinto de los dos anteriores, buscaron un

nombre para distinguirlo, y copiándolo del Alcorán, llamáronle *adquisicion* ¹, el cual no se opone contradictoriamente ni á la necesidad ni á la libertad, sino que las concilia ambas en sí mismo.»

«Finalmente, hay que tener en cuenta que el acto divino se puede llamar libre, con la condición de que no se entienda por libertad la voluntad que sigue á la deliberación, porque la deliberación es decir, la duda y la perplejidad, es imposible respecto de Dios. Lo mismo sucede con todos los vocablos que emplea el lenguaje humano no cabe aplicarlos á Dios sino en un sentido metafórico y traslaticio. Pero dejemos esta cuestión que se sale de la índole práctica de este libro.»

«Sin embargo, aun se me puede objetar diciendo, ¿Afirmas acaso que el conocimiento engendra la voluntad, ésta engendra la potencia, y la potencia el movimiento, es decir, que en el acto humano cada movimiento es producido por el inmediato anterior? Si admites ésto contradices la tesis de que tod

ser procede del poder de Dios. Y si no lo admites, entonces ¿que sentido tiene ese determinismo en virtud del cual cada uno de los elementos del acto humano se subordina al inmediato?

«A esta dificultad respondo que el emplear, para el caso que nos ocupa el verbo *producir* indica ignorancia de este asunto, igual que el verbo *engendrar* ú otro análogo. Todo el proceso del acto humano acaece en virtud del inflajo de la omnipotencia eterna de Dios en las criaturas. Este es el principio fundamental, incomprensible para todos los que no han profundizado en el estudio de la ciencia. El vulgo entiende solamente el sentido literal de este principio, muy distante de la realidad, es decir, por analogía con el limitado poder del hombre. Penetrar su significado íntimo y esencial, es privilegio exclusivo de los hombres pensadores, y como nos llevaria muy lejos su completa exposición procuraremos resumirla.»

«Los efectos de la omnipotencia eterna de Dios se subordinan en su producción, unos á otros, del mismo modo que á la con-

dición se subordina lo por ella condicionado. Según esto, no procede de la omnipotencia divina el acto voluntario del hombre, sino después del acto cognoscitivo; ni procede éste, sino después del acto vital; ni procede en fin la vida, sino cuando existe un sujeto apto para vivir. Y así como no es posible decir que la vida procede del organismo, aunque sea éste su condición indispensable, así también debe afirmarse de todos los otros fenómenos que se subordinan entre sí. Lo que hay es que algunos de ellos, como el que acabamos de citar, son considerados como meras condiciones hasta por el vulgo, mientras que á otros fenómenos sólo los hombres inteligentes los apellidan así.

«Todos los fenómenos, por consiguiente, aunque efectos de la omnipotencia eterna, aparecen antes unos y después otros, porque así lo exige la naturaleza que tienen de condición ó de condicionado respectivamente. Si así no fuese, esa anterioridad y posterioridad en su producción sería un juego de niños ó de locos, lo cual repugna á la infinita sabiduría del Creador... Por el contrario,

todo acontece en el universo, conforme á un orden necesario, según un plan fijo, sin que pueda cosa alguna existir sino como ha sido creada. De modo que si un fenómeno acontece después que otro, es porque necesita de éste como de condición, pues es evidente que, antes que ésta, es absurdo que exista lo por ella condicionado, y de lo absurdo no cabe decir que es efecto de la omnipotencia divina. De consiguiente, si el acto cognoscitivo aparece en el hombre después de la vida, es por ser ésta condición de aquél, y si la voluntad no aparece antes que el conocimiento, es por idéntica razón. Tal es el proceso necesario, el orden fijo del universo, en el cual nada acontece fortuito ni casual, todo está determinado por la sabiduría y providencia divina ..

«Pero, te me podrá objetar todavía, ¿cómo conciliar la doctrina del *lunul* con la revelación, si aquélla afirma que solo Dios es agente, y ésta enseña que los hombres obran en realidad? Si el hombre es causa de sus actos ¿cómo puede serlo Dios? Y si Dios es la causa única ¿cómo puede obrar el hom-

bre? Porque decir que el acto humano es efecto simultáneo de dos agentes, no tiene sentido!

Respondo que eso último es muy cierto: tal concurso simultáneo es ininteligible, si se toma en un solo y mismo sentido la palabra agente, pero si se toma en dos sentidos diversos, á los cuales comprenda, no resultará la contradicción que se pretende. En efecto tan usual es decir que á fulano lo ha matado el rey, como que lo ha matado el verdugo. La palabra *matador*, sin embargo, se toma en distinto sentido, cuando la aplicamos al rey, que cuando la atribuimos al verdugo. Así también, la palabra *agente* aplica en sentido diferente á Dios y al hombre. Dios es agente, en el sentido de creador que da la existencia en absoluto. El hombre es agente, en cuanto que es el sujeto en el que es creada la facultad de obrar, después de creada la voluntad y el conocimiento. Así que el acto humano se relaciona con la facultad, ésta con la voluntad, y la voluntad con el conocimiento, al modo como se relaciona la condición con lo por ella condicionado.

En cambio, se relacionan con la omnipotencia divina todos esos elementos del acto humano, al modo como se enlaza el efecto con su causa y la criatura con el Creador. Mas, á pesar de esta diferencia, á ambos se les puede denominar agentes porque se llama agente todo aquel que tiene relación con una facultad, de la cual es sujeto sea de cualquier especie dicha relación, así como en el ejemplo propuesto el rey y el verdugo se llaman igualmente matadores, porque el matar se refiere al poder de ambos, aunque bajo distinto aspecto. Tal es el sentido en que debe entenderse el enlace de los actos humanos con el poder del hombre y la omnipotencia divina. Y á causa de este concurso y cooperación, Dios en el Alcorán atribuye unos mismos actos, ya á los ángeles, ya á los hombres, ya á sí propio

«Tengase además presente que, si bien admito la palabra agente esos sentidos diversos, sin embargo sólo de Dios puede predicarse propiamente y en realidad de verdad. Por tanto el que atribuye la eficiencia á las criaturas habla en sentido metafórico

é impropio, porque, como dijo el poeta,

Todo aquello que no es Dios
Es cosa inútil y vana

para dar á entender que todo ser, que no tiene subsistencia propia, sino que subsiste en otro, es vano, vacío de realidad, por lo que á sí mismo se refiere, ya que su realidad depende de otro. Por consiguiente, sólo Dios, que subsiste por necesidad de su esencia, y que en esto es incommunicable, existe propiamente y en realidad. Las demás cosas, que subsisten por la omnipotencia divina, en realidad no son, son vanas.»

«Pero de toda la doctrina anterior, lo que resulta en claro es que el acto humano se halla sujeto á la fatalidad. ¿Qué sentido, pues (dirá el lector) tienen los premios y castigos, con que Dios remunera á los hombres? ¿Cómo se explica, en ese supuesto, que el hombre sea grato ó desagradable á los ojos de Dios? ¿Es racional que Dios esté airado contra las acciones que Él mismo ha producido?»

«Aunque de esta cuestión nos ocupamos ya en el *Libro de la gratitud á los beneficios divi-*

nos¹, diremos aquí, siquiera sea brevemente,

1.º Es el 1.º de la 4.ª parte del *Plot*. La cuestión, a que Algazel se refiere, se halla en la pag.⁷⁰ del tomo 4.º al proponerse la objeción siguiente: "como puede ser el hombre agradecido unas veces, y desagradecido otras para Dios con sus actos buenos en una talidad sin efecto de Dios?" Para resolverla, Algazel define ante todo los términos de la cuestión. Se llama *capite* a aquel atributo en virtud del cual todo existente procede de Dios por creación. *Plot* es el atributo divino que concebimos como la causa que la debetitud en cada ser individual las propiedades por la distinción de los demás. El acto mismo que tiene el fin para el cual la providencia le ha destinado, procede de la omnipotencia y voluntad divina según las determinaciones, pero es atribuido a la voluntad divina, que le respecta por su fundamento para distinguirlo con un término especial que se llama *plot*. Lo mismo llamamos *plot* a la particular relación que concebimos entre la voluntad divina y el acto humano que procediendo de su omnipotencia, no tiene el fin para el cual la providencia le ha destinado. Se dan tres *plot* a los que de Dios aquel hombre que *plot* ha sido predestinado por El para instrumento de los actos que llevan el fin de la providencia lo nombra. Damos a los *plot* a Dios a aquel hombre que Dios ha elegido *plot* como instrumento de los actos que no llevan dicho fin. Los actos que respectivamente conciben uno y otro se llaman *plot* y *plot*. Dios es por consiguiente la causa única de toda esta subordinación y en-

é impropio. porque

Todo aquí

Es cosa inica

para dar á entender
tiene subsistencia pr.
en otro, es vano, vu.
que á sí mismo se reh.
depende de otro. Por
que subsiste por nece.
que en esto es incommu.
mente y en realidad.
subsisten por la omni-
lidad no son, son vana

Pero de toda la de
resulta en claro es qu.
halla sujeto á la fati-
pues (dirá el lector) tu-
tigos, con que Dios re-
¿Cómo se explica, en
hombre sea grato ó
de Dios? ¿Es racional
contra las razones
ducido?)

que el

que el

é impropio, porque, como dijo el poeta,

Todo aquello que no es Dios
Es cosa inútil y vana

para dar á entender que todo ser, que no tiene subsistencia propia, sino que subsiste en otro, es vano, vacío de realidad, por lo que á sí mismo se refiere, ya que su realidad depende de otro. Por consiguiente, sólo Dios, que subsiste por necesidad de su esencia, y que en esto es incommunicable, existe propiamente y en realidad. Las demás cosas, que subsisten por la omnipotencia divina, en realidad no son, son vanas »

¶ Pero de toda la doctrina anterior, lo que resulta en claro es que el acto humano se halla sujeto á la fatalidad. ¿Qué sentido, pues (dirá el lector) tienen los premios y castigos, con que Dios remunera á los hombres? ¿Cómo se explica, en ese supuesto, que el hombre sea grato ó desagradable á los ojos de Dios? ¿Es racional que Dios esté airado contra las acciones que El mismo ha producido?»

¶ Aunque de esta cuestión nos ocupamos ya en el *Libro de la gratitud á los beneficios divi-*

nos¹. diremos aquí, siquiera sea brevemente,

1. Es el 2.^o de la 3.^a parte del *libro*. La cuestión, a que Alpayraz se refiere se halla en la pag.¹ 70 del tomo 4.^o al proponerse la objeción siguiente: «como pueda ser el hombre agradecido unas veces y desagradecido otras para Dios en sus actos, si estos en su totalidad son efecto de Dios²». Para resolverla, Alpayraz define ante todo los términos de la cuestión: se llama *causa prima* a aquel atributo en virtud del cual la cosa existente procede de Dios por creación. Este es el atributo divino que concede Dios como la causa que ha determinado en cada ser individual las propiedades que le distinguen de los demás. El acto humano, por donde el fin para el cual la providencia ha determinado procede de la propia potencia y voluntad divina según las anteriores definiciones, pero esa relación en la voluntad divina, por la existencia de la voluntad para tener memoria con un objeto especial, que se llama *causa* inmediatamente humana. Este es el fin para el cual se crea que existe Dios entre la voluntad divina y el acto humano, que procediendo de su omnipotencia, no tiene el fin para el cual la providencia ha destinado. Se llama *causa* por lo tanto a los que de Dios aquel hombre que es el fin ha sido predeterminado por el para instrumento de los actos que tienen el fin de la providencia. En ambos llamamos *causa* a Dios a aquel hombre que Dios ha elegido al fin como instrumento de sus actos por un fin humano. Los actos que respectivamente excitan uno y otro se llaman *causas* de *causas* para Dios por consiguiente la causa una de toda esta subordinación y en-

nombre para distinguirlo, y copiándolo del Alcorán, llamáronle *adquisición*¹, el cual no se opone contradictoriamente ni á la necesidad ni á la libertad, sino que las concilia á ambas en sí mismo.

Finalmente, hay que tener en cuenta que el acto divino se puede llamar libre, con la condición de que no se entienda por libertad la voluntad que sigue á la deliberación, porque la deliberación, es decir, la duda y la perplejidad, es imposible respecto de Dios. Lo mismo sucede con todos los vocablos que emplea el lenguaje humano no cabe aplicarlos á Dios sino en un sentido metafórico y traslaticio. Pero dejemos esta cuestión que se sale de la índole práctica de este libro.

Sin embargo, aun se me puede objetar diciendo: «Afirmas acaso que el conocimiento engendra la voluntad, ésta engendra la potencia, y la potencia el movimiento es decir, que en el acto humano cada movimiento producido por el inmediato anterior? Si admites esto, contradices la tesis de que

ser procede del poder de Dios. Y si no lo admites, entonces ¿qué sentido tiene ese determinismo en virtud del cual cada uno de los elementos del acto humano se subordina al inmediato?"

A esta dificultad respondo que el emplear, para el caso que nos ocupa el verbo *producir* indica ignorancia de este asunto, igual que el verbo *engendrar* á otro análogo. Todo el proceso del acto humano acaece en virtud del influjo de la omnipotencia eterna de Dios en las criaturas. Este es el principio fundamental, incomprensible para todos los que no han profundizado en el estudio de la ciencia: el vulgo entiende solamente el sentido literal de este principio, muy distante de la realidad: es decir, por analogía con el limitado poder del hombre. Penetrar su significado íntimo y esencial, es privilegio exclusivo de los hombres pensadores y como nos llevaría muy lejos su completa exposición, procuraremos resumirla.

Los efectos de la omnipotencia eterna de Dios se subordinan en su producción, unos á otros, del mismo modo que á la con-

dición se subordina lo por ella condicionado. Según esto, no procede de la omnipotencia divina el acto voluntario del hombre, sino después del acto cognoscitivo, ni procede éste, sino después del acto vital; ni procede en fin la vida sino cuando existe un sujeto apto para vivir. Y así como no es posible decir que la vida procede del organismo, aunque sea éste su condición indispensable, así también debe afirmarse de todos los otros fenómenos que se subordinan entre sí. Lo que hay es que algunos de ellos, como el que acabamos de citar, son considerados como meras condiciones hasta por el vulgo mientras que á otros fenómenos sólo los hombres inteligentes los apellidan así.

«Todos los fenómenos, por consiguiente, aunque efectos de la omnipotencia eterna, aparecen antes unos y después otros, porque así lo exige la naturaleza que tienen de condición ó de condicionado respectivamente. Si así no fuese, esa anterioridad y posterioridad en su producción sería un juego de niños ó de locos, lo cual repugna á la infinita sabiduría del Creador... Por el contrario,

todo acontece en el universo, conforme á un orden necesario, según un plan fijo, sin que pueda cosa alguna existir sino como ha sido creada. De modo que si un fenómeno acontece después que otro, es porque necesita de éste como de condición, pues es evidente que, antes que ésta, es absurdo que exista lo por ella condicionado, y de lo absurdo no cabe decir que es efecto de la omnipotencia divina. De consiguiente, si el acto cognoscitivo aparece en el hombre después de la vida, es por ser ésta condición de aquél, y si la voluntad no aparece antes que el conocimiento, es por idéntica razón. Tal es el proceso necesario, el orden fijo del universo, en el cual nada acontece fortuito ni casual: todo está determinado por la sabiduría y providencia divina...

— Pero, se me podrá objetar todavía, ¿cómo conciliar la doctrina del *tauhid* con la revelación, si aquella afirma que solo Dios es agente, y esta enseña que los hombres obran en realidad? Si el hombre es causa de sus actos, ¿cómo puede serlo Dios? Y si Dios es la causa única, ¿cómo puede obrar el hom-

cosas todo suceda ya idénticamente que en el caso anterior, en que no había precedido la reflexión, es decir, que la voluntad se verá impulsada ahora como entonces se movió á parar el golpe del sable.»

«A esta voluntad que se ve impulsada á hacer lo que al entendimiento le parece que es mejor, se la llama *libertad* ó *elección*⁽¹⁾, que es el impulso ó excitación hacia lo que parece mejor al entendimiento, pero impulso que en realidad es la misma voluntad que en el primer caso hemos visto. La única diferencia consiste en que la causa impulsiva del movimiento voluntario es decir la mayor bondad del objeto respecto del sujeto, ha sido conocida, en el primer caso, sin reflexión, más aún, con evidencia inmediata; mientras que, en el segundo, se ha necesitado examen detenido y previo. De modo que la libertad es la voluntad, en cuanto que es movida ó excitada por la indicación que el

(1) En el tecnicismo filosófico árabe, la palabra *libertad* ó *elección* es *إختيار*, porque como nuestro teólogo advierte, se deriva de *خيار*, *mujar*, y significa el acto de preferir un bien á otro menor.

entendimiento le hace acerca de aquel objeto cuya percepción hizole dudar. Y por esto se dice que la libertad necesita del entendimiento para discernir cual es el mejor entre dos bienes ó el peor entre dos males, y que la voluntad no se concibe que se mueva, sino previo el juicio intuitivo de los sentidos externos y de la imaginación, ó después de la resolución decidida del entendimiento. Y así, aunque el hombre quisiera cortarse el cuello por ejemplo, le sería imposible hacerlo y esto no por falta de energía en la mano, ni por carecer de armas, sino por defecto de voluntad decidida, capaz de provocar y determinar á la potencia locomotriz á que mueva la mano porque la voluntad sólo se excita por el juicio de los sentidos ó de la razón acerca de la conveniencia del acto, y como el suicidarse no es conveniente al sujeto, resulta que, á pesar de la energía de los miembros no se dará la muerte, á no ser que la vida sea para el terriblemente dolorosa e insuportable porque entonces el entendimiento vacilará y se quedará perplejo, antes de decidir cuál es peor de esos dos males,

si, después de examinar el pro y el contra, resuelve que el no suicidarse es un mal menor, de seguro que no podrá matarse, mas si juzga que es menor mal el matarse, y ese juicio es decidido, sin la mas mínima inclinación hacia el extremo opuesto, la voluntad entonces excitará á la potencia, y ese hombre se suicidará. Por la misma razón, si uno se ve perseguido de cerca por otro que quiera matarlo con una espada, se echará á la calle, aunque sea desde la azotea y, sin ocurrirle pensar en el peligro de la caída, no podrá menos de tirarse. En cambio, si le persiguen sólo para darle una paliza, llegará corriendo hasta el borde de la azotea, pero al llegar allí, el entendimiento juzgará que los golpes que va á recibir no son tan peligrosos como la caída desde la azotea á la calle, y su cuerpo se detendrá en el borde sin que le sea posible arrojar-se, porque ese movimiento del cuerpo está subordinado á la potencia locomotriz, la cual no pasa al acto sino mediante el imperio de la voluntad, y ésta, en fin, no se excita, sino por el juicio del entendimiento y los sentidos.»

En suma, pues, todos esos movimientos están decretados necesariamente, sin conocimiento del hombre éste es únicamente el *substratum* en el cual ocurren. Sin embargo, no puede decirse que, por esto, dicho conjunto de movimientos sea fatal. O en otros términos el hombre obra *necesariamente*, en el sentido de que todos esos movimientos no proceden de él, como de causa, sino de otro; y obra *libremente*, en el sentido de que él es el sujeto en quien es producido necesariamente el acto de la voluntad después de que el entendimiento ha juzgado que el acto es *simpliciter* bueno y conveniente. Pero como este juicio del entendimiento se produce también por necesidad resulta en definitiva que el hombre obra necesitado, en cuanto *libre*.

De modo que el acto del fuego al quemar es absolutamente necesario el acto de Dios, puramente libre y el del hombre ocupa un lugar intermedio es decir es necesario, en cuanto libre. Los teólogos ortodoxos, viendo que este tercer modo de obrar es distinto de los dos anteriores, buscaron un

nombre para distinguirlo, y copiándolo del Alcorán, llamáronle *adquisicion* ¹, el cual no se opone contradictoriamente ni á la necesidad ni á la libertad, sino que las concilia ambas en sí mismo.»

«Finalmente, hay que tener en cuenta que el acto divino se puede llamar libre, con la condición de que no se entienda por libertad la voluntad que sigue á la deliberación, porque la deliberación, es decir, la duda y la perplejidad, es imposible respecto de Dios. Lo mismo sucede con todos los vocablos que emplea el lenguaje humano no cabe aplicarlos á Dios sino en un sentido metafórico y traslaticio. Pero dejemos esta cuestión que se sale de la índole práctica de este libro.»

Sin embargo, aun se me puede objetar diciendo ¿Afirmas acaso que el conocimiento engendra la voluntad, ésta engendra la potencia, y la potencia el movimiento, es decir que en el acto humano cada movimiento es producido por el inmediato anterior? Si admites esto, contradices la tesis de que todo

ser procede del poder de Dios. Y si no lo admites, entonces ¿qué sentido tiene ese determinismo en virtud del cual cada uno de los elementos del acto humano se subordina al inmediato?

A esta dificultad respondo que el emplear para el caso que nos ocupa, el verbo *producir* indica ignorancia de este asunto, igual que el verbo *engendrar* ú otro análogo. Todo el proceso del acto humano acaece en virtud del influjo de la omnipotencia eterna de Dios en las criaturas. Este es el principio fundamental, incomprensible para todos los que no han profundizado en el estudio de la ciencia: el vulgo entiendo solamente el sentido literal de este principio, muy distante de la realidad, es decir por analogía con el limitado poder del hombre. Penetrar su significado íntimo y esencial, es privilegio exclusivo de los hombres pensadores, y como nos llevaría muy lejos su completa exposición procuraremos resumirla.

Los efectos de la omnipotencia eterna de Dios se subordinan, en su producción, unos a otros, del mismo modo que á la con-

de en se subordina la por ella condicionado. Segun esto no procede de la omnipotencia divina el acto voluntario del hombre, sino despues del acto cognoscitivo, ni procede este, sino despues del acto vital ni procede en fin la vida sino cuando existe un sujeto apto para vivir. Y así como no es posible decir que la vida procede del organismo, aunque sea este su condición indispensable, así tambien debe afirmarse de todos los otros fenómenos que se subordinan entre sí. Lo que hay es que algunos de ellos, como el que acabamos de citar, son considerados como meras condiciones hasta por el vulgo mientras que á otros fenómenos sólo los hombres inteligentes los apellidan así.

• Todos los fenómenos, por consiguiente, aunque efectos de la omnipotencia eterna, aparecen antes unos y despues otros, porque así lo exige la naturaleza que tienen de condición ó de condicionado respectivamente. Si así no fuese, esa anterioridad y posterioridad en su producción sería un juego de niños ó de locos, lo cual repugna á la infinita sabiduría del Creador... Por el contrario,

todo acaece en el universo, conforme á un orden necesario, segun un plan fijo, sin que pueda cosa alguna existir sino como ha sido creada. De modo que si un fenómeno acaece despues que otro, es porque necesita de este como de condición, pues es evidente que, antes que este, es absurdo que exista lo por ella condicionado, y de lo absurdo no cabe decir que es efecto de la omnipotencia divina. De consiguiente, si el acto cognoscitivo aparece en el hombre despues de la vida, es por ser ésta condición de aquél, y si la voluntad no aparece antes que el conocimiento, es por idéntica razón. Tal es el proceso necesario, el orden n.º del universo, en el cual nada acaece fortuito ni casual, todo está determinado por la sabiduría y providencia divina....

•Pero, se me podrá objetar todavía, ¿cómo conciliar la doctrina del *tauhul* con la revelación, si aquella afirma que solo Dios es agente, y esta enseña que los hombres obran en realidad? Si el hombre es causa de sus actos, ¿cómo puede serlo Dios? Y si Dios es la causa única, ¿cómo puede obrar el hom-

bre? ;Porque decir que el acto humano es efecto simultáneo de dos agentes, no tiene sentido!»

«Respondo que eso último es muy cierto: tal concurso simultáneo es ininteligible, si se toma en un solo y mismo sentido la palabra *agente*, pero, si se toma en dos sentidos diversos, á los cuales comprenda, no resultará la contradicción que se pretende. En efecto; tan usual es decir que á fulano lo ha matado el rey, como que lo ha matado el verdugo. La palabra *matador*, sin embargo, se toma en distinto sentido, cuando la aplicamos al rey, que cuando la atribuimos al verdugo. Así también, la palabra *agente* se aplica en sentido diferente á Dios y al hombre. Dios es agente, en el sentido de creador, que da la existencia en absoluto. El hombre es agente, en cuanto que es el sujeto en el cual es creada la facultad de obrar, despues de ser creada la voluntad y el conocimiento. Así es que el acto humano se relaciona con la facultad, ésta con la voluntad, y la voluntad con el conocimiento, al modo como se enlaza la condición con lo por ella condicionado.

En cambio, se relacionan con la omnipotencia divina todos esos elementos del acto humano, al modo como se enlaza el efecto con su causa y la criatura con el Creador. Mas, á pesar de esta diferencia, á ambos se les puede denominar agentes, porque se llama agente todo aquel que dice relación con una facultad, de la cual es sujeto sea de cualquier especie dicha relación, así como en el ejemplo propuesto, el rey y el verdugo se llaman igualmente matadores porque el matar se refiere al poder de ambos, aunque bajo distinto aspecto. Tal es el sentido en que debe entenderse el enlace de los actos humanos con el poder del hombre y la omnipotencia divina. Y á causa de este concurso y cooperación Dios en el Alcorán atribuye unos mismos actos, ya á los ángeles ya á los hombres, ya á sí propio . . .

•Tengase además presente que si bien admite la palabra *qurá* esos sentidos diversos sin embargo sólo de Dios puede predicarse propiamente y en realidad de verdad. Por tanto, el que atribuye la eficiencia á las criaturas habla en sentido metafórico

é impropio, porque, como dijo el poeta,

Todo aquello que no es Dios
Es cosa inútil y vana

para dar á entender que todo ser, que no tiene subsistencia propia, sino que subsiste en otro, es vano, vacío de realidad, por lo que á sí mismo se refiere, ya que su realidad depende de otro. Por consiguiente, sólo Dios, que subsiste por necesidad de su esencia, y que en esto es incommunicable, existe propiamente y en realidad. Las demás cosas, que subsisten por la omnipotencia divina, en realidad no son, son vanas »

« Pero de toda la doctrina anterior, lo que resulta en claro es que el acto humano se halla sujeto á la fatalidad. ¿Qué sentido, pues (dirá el lector) tienen los premios y castigos, con que Dios remunera á los hombres? ¿Cómo se explica, en ese supuesto, que el hombre sea grato ó desagradable á los ojos de Dios? ¿Es racional que Dios esté airado contra las acciones que El mismo ha producido? »

« Aunque de esta cuestión nos ocupamos ya en el *Libro de la gratitud á los beneficios divi-*

nos¹, diremos aquí, siquiera sea brevemente,

I. Es el 2.^o de la 1.^a parte del *Itin.* La cuestión, a que Algazel se refiere, se halla en la pág. 70 del tomo 1.^o al proponerse la objeción siguiente: como puede ser el mundo agradecido unas veces, y desagradecido otras para Dios con sus actos, si estos en su totalidad son efecto de Dios? Para resolverla, Algazel define ante todo los términos de la cuestión. Se llama *congratulari* a aquel atributo en virtud del cual los seres están predestinados de Dios por creación y conservación al atributo de vivir, que concuerda con como la causa que ha determinado en cada ser individual las propiedades que se distinguen de los demás. El acto mismo por el cual el *Itin* para el cual la providencia se ha determinado procede de la omnipotencia y voluntad de Dios según las anteriores determinaciones, pero esa voluntad es la voluntad divina, que se expresa por la voluntad para denominarla con un término especial, que se llama *instrumento*. Los instrumentos son los atributos de creación que concuerdan entre los atributos divinos y el acto por el cual se procediendo de su omnipotencia, no tiene el fin para el cual la providencia se ha destinado. Se llama *gratias agere* a los actos de Dios a aquel nombre que se le ha dado por el *Itin*, por el para el instrumento de los actos que le dan el fin de la providencia. En ambos casos se llama a Dios a aquel orden que Dios le dirige, como instrumento de los actos que concuerdan con los actos que respectivamente concuerdan uno y otro se llaman *gratias agere* a aquel *Itin* por una generalización a causa una de toda esta subordinación y con-

que no se resuelva sino mediante la fe firmísima en la misericordia infinita de Dios y en su sabia providencia. Esta fe consiste en creer firmemente, sin ningún género de duda, que aun cuando supusiéramos que Dios

jace de circunstancias que El ha predeterminado *ante* la cual no aparece *per quod* y casualmente, sino que procede de una voluntad sabia, providente y justa que se llama *predeterminación* y *decreto* como. Ambos *termini* aunque sinonimos difieren en que el primero se aplica al decreto simple (simple y universal) y el segundo se contrae a significar los decretos particulares y multiples.— Esto supuesto, Algazel responde a la dificultad diciendo que es un misterio el de la predeterminación cuya esencia desconocen el entendimiento humano, y cuya aclaración fué prohibida por el Profeta. Únicamente pues, se esfuerza Algazel en demostrar que tal elección de Dios no envuelve injusticia, porque esta *per se* repugna en Dios. Ademas creemos que es injusto un particular decreto divino porque nuestra razón, en la como es, no considera aquel decreto en sus complejas relaciones con otros decretos si, ademas de este mundo, pudieran *ex* escudriñar los misterios del mundo oculto a nuestros sentidos seguramente que advertiríamos cuán justo es la divina providencia. Pero el hombre no se considera mas que a sí propio sin pensar en las multiples relaciones que lo ligan con este y el otro mundo. Luego, en resumen la objeción propuesta se funda únicamente en la ignorancia. El que tal dificultad propone se acredita de niño. El muchacha-

dencia ó sabiduría práctica ilimitada; aun cuando, después de esto, crease otros seres iguales á ellos en saber, prudencia y entendimiento, y les infundiese un conocimiento evidente de los fines de todo lo que existe, y les revelase los misterios de la otra vida, poniendo ante sus ojos, libres de todo velo, el profundo y abstruso secreto del bien y del mal, de lo útil y lo perjudicial: aun cuando, en fin, les ordenara que rigiesen y gobernasen, con esa sabiduría y prudencia que les habia otorgado, el universo sensible y el reino de los cielos, seguramente que la providencia y gobierno de todos ellos no conseguiría, aun obrando todos de común acuerdo, modificar en lo más mínimo el gobierno actual de Dios sobre los seres, no podrían suprimir la más mínima enfermedad, defecto, imperfección, pobreza ó mal de aquel que lo sufre, ni añadir un átomo más de salud, perfección, riqueza ó felicidad á aquel que la disfruta. Y aunque tendiesen sus miradas por todo el universo, aunque sometiesen á un examen atento las criaturas todas del cielo y de la tierra, que han salido de los

manos de Dios, no advertirían el más pequeño desorden, la menor irregularidad. Todo lo que Dios otorga á sus criaturas, la abundancia lo mismo que la penuria, la alegría como la tristeza, la debilidad tanto como la energía, la fe igual que la infidelidad, así la virtud como el vicio, todo absolutamente es justicia pura sin parcialidad, rectitud perfecta sin ilegalidad. Mas aun, el orden del universo es tan necesariamente recto, que todo existe como conviene que exista y en la forma y cantidad que conviene no es posible absolutamente otro orden más hermoso, perfecto y completo que el actual porque si existiendo un orden más perfecto, Dios hubiera prescindido de él, si á pesar de ser omnipotente, se hubiese desdichado de producirlo este modo de obrar argüiría en Él mezquindad en vez de generosidad, injusticia en vez de rectitud y si, por el contrario, ese orden más perfecto hubiese estado por encima de su poder, esto argüiría impotencia, que repugna á la divinidad. Por lo tanto, todo lo que significa pobreza y mal en este mundo, es imperfec-

ción en él, pero perfección en el otro. Y recíprocamente, todo lo que es defecto en la vida futura respecto de un individuo, conviértese en privilegio respecto de otro individuo. Si no existiese la noche, no conoceríamos la claridad del día. Si no hubiese enfermos, seguramente que no apreciarían los sanos el beneficio de la salud. Sin la existencia del infierno, no comprenderían los bienaventurados la sublime gracia que para ellos representa el paraíso. Y así como no hay iniquidad alguna en que el espíritu humano sea superior al de las bestias, hasta el punto de que el hombre puede con todo derecho sacrificarlas, porque el ser preferido lo perfecto á lo imperfecto es la equidad misma, así también el distinguir con el beneficio de la gloria á los bienaventurados aumentando los castigos de los condenados ó el otorgar preferencia á los fieles sobre los infieles, lejos de ser una iniquidad es la justicia misma. Si no hubiese sido creado lo imperfecto, no podría conocerse lo perfecto. Si no existieran las bestias, no se apreciaría la nobleza de la especie humana porque la

perfección y la imperfección son ideas relativas. Por consiguiente la generosidad y la sabiduría exigen de Dios la creación de lo perfecto juntamente con lo imperfecto. Así como es justo amputar la mano gangrenada, para salvar la vida, porque con ello no se hacen otra cosa que rescatar lo perfecto á costa de lo imperfecto, así también las irregularidades que aparecen en la distribución que Dios ha hecho de sus beneficios en este y en el otro mundo, son justas sin sombra de iniquidad son efecto de su sabia providencia, no juego fortuito del azar. Tal es el misterio de la justicia divina que puede compararse con un oceano profundísimo, de infinita extensión y agitadas olas en medio de las cuales naufragan muchos ignorantes porque no saben que ese mar es innavegable para todos, menos para los que lo conocen bien. Más allá de este oceano, se oculta el misterio de la predestinación que deja perplejos á la mayoría de los hombres, y cuya revelación está prohibida á los que han llegado á penetrarlo por inspiración divina. En síntesis se reduce á que todo, tanto el bien como el

mal, está decretado por Dios, y necesariamente acaece después de que Dios lo ha querido y decretado, sin que haya quien resista á su voluntad ni se oponga á sus decretos y mandatos, todo lo que existe, grande ó pequeño, está escrito, y existirá en lo futuro según Dios lo conoce y lo decreta ^{1.}

Por estas palabras se comprende que el

1. Sobre la objecion, á que en este punto responde Algazel puede verse tambien el *Tratado grande* capitulo 7.º de la 4.ª parte pag 9 y siguientes de la edic. citada), cuya version damos en el apéndice 4.º El lector habrá por ventura advertido las multiples coincidencias que saltan á la vista, entre el pensamiento teológico de Algazel y el que Leibniz desarrolla en su *Teodicea*. Basta una lectura somera de esta obra para notar que Algazel expone en el mismo sentido que Leibniz el concepto de la libertad su determinismo psicologico por el bien mayor la opoñion de la justicia divina y hasta el optimismo. A las veces la coincidencia es en las palabras véanse las pags 107-8 y 225 de la *Teodicea* y la 158 de *Veritas Philosophica* de Leibniz, tomo II. Esto no obstante hay puntos capitales en que discrepan: así sucede en la absoluta independencia de Dios que, para Algazel, no puede sujetarse ni siquiera á la ley de lo mejor. Leibniz que como de esto con *les motifs* vide supra pag 210, no participa del parecer de Algazel. Vide *Theodicea*, pag 212.

misterio de la predestinación, como todos los misterios y quizá más que ninguno, ofrece para Algazel igualmente que para todo hombre, abstrusos y profundos problemas oscuros y complejas cuestiones que la razón humana no pueda por sí sola resolver, y que á las inteligencias sencillas ni siquiera se deben proponer. En conformidad con este criterio, Algazel lejos de exponerlas claramente, contentase con afirmar el dogma y demostrar que la razón natural no es juez competente en el orden sobrenatural. Pero esta demostración, en lugar de estar organizada en forma científica, aparece revestida del ropaje alegórico á que tan aficionado era nuestro teólogo. Las bellezas literarias de esa alegoría son tales, que aun á trueque de dar exageradas proporciones á este capítulo no podemos resistir á la tentación de trasladarle íntegro. En ella se advertirá además como una síntesis del problema teológico-moral que nos ocupa.

Un hombre ¹ de aquellos á quienes la

¹ En el tomo 6.º pag. 176 y 177.

luz increada ilumina con sus resplandores, viendo un pliego de papel manchado de tinta, dirigióle la palabra en estos terminos.

—¿Cómo es eso que tu faz, antes de inmaculada blancura, aparece ahora tiznada de negro? Por qué te has ennegrecido? ¿Cuál es la causa de este cambio?

—Injusto eres conmigo, respondió el papel, al dirigirme tales cargos. No he sido yo mismo quien ha ennegrecido mi rostro. Preguntá á la tinta. Ella se encontraba recogida en el tintero, que es como su propia patria y hogar, cuando de repente abandonando su domicilio se dirigió hacia mí y acampó sobre la extensión de mi superficie, contra toda razón y justicia.

—Verdad dices, asintió el demandante; y enderezó sus cargos contra la tinta, la cual se defendió diciendo.

—No eres justo conmigo: yo reposaba tranquila é inmóvil en el tintero, yo era incapaz de salir por mí misma de aquel receptáculo. Pero se echó sobre mí el cálamo, excitado por su insaciable avidez, que será la cause de mi muerte, y arrancándome de

mi patria, sacándome de mi hogar, me separó de mi familia, diseminándome, como ves, sobre esta blanca planicie. Pídele cuenta al cálamo, y no á mí.

—Tienes razón, dijo el demandante, y exigió del cálamo estrecha cuenta de su injusticia y hostilidad contra la tinta por haberla condenado al ostracismo.

—Pregúntaselo á la mano, replicó el cálamo. Yo soy una pobre caña que vegetaba tranquila á la orilla del río, alegre en medio de la verdura de los árboles, cuando la mano vino sobre mí con un cuchillo, me quitó la corteza dejándome desnuda y me separó de mi raíz cortó después los dos nudos entre los cuales crecía me tajó y afiló mi cabeza. Hecho esto, me empapó en ese líquido negro y astringente, y como si esto fuera poco, me obligó á andar de cabeza. Y aun vienes con tus preguntas y reproches á acibarar mi dolor. Quítate de aquí, y pregunta lo que quieras á mi opresor.

—Es cierto, hubo de decir el demandante y pidió razón á la mano de su injusta hostilidad contra el cálamo.

—Yo no soy, contestó ésta, más que sangre, carne y huesos. Y ¿cuándo has visto que la carne cometa injusticias, ó que un cuerpo orgánico se mueva por sí solo? Yo soy una pobre cabalgadura sometida al jinete que me monta, el cual se llama *facultad o potencia*: ella me guía y me hace recorrer las regiones todas de la tierra. ¿No ves acaso cómo ni el barro, ni la piedra, ni el árbol abandonan el lugar que ocupan, no moviéndose jamás por sí mismos, á no ser que les impulse algún motor, semejante á este jinete enérgico y despótico que me domina? ¿No ves cómo las manos de un difunto son exactamente iguales á mí en la forma y en su constitución orgánica, y sin embargo aunque se les ponga un cálamo á su alcance, nada hacen? Pues igualmente yo por mí misma no podría mover el cálamo. Pide pues cuenta de lo que yo he hecho á la potencia, que es la que me ha puesto en movimiento contra mis deseos.

Quedó el demandante satisfecho de sus excusas, é interrogó á la potencia, la cual se defendió en los siguientes términos:

—¿No me acuses ni reproches inconside-

radamente' ,Cuántos que acusan á otro merecen ser acusados! ;Y á cuántos se les echa en cara pecados que no han cometido! ¿Es posible que tú ignores mi natural condición? ¿Cómo has podido resolverte á creer que yo he obrado injustamente dominando á la mano? Antes de que ella se moviese, ya la dominaba yo, y sin embargo no la movía ni ejercía sobre ella mi imperio, sino que permanecía dormida, en reposo. Mi sueño era tan profundo, que cualquiera habría pensado que yo estaba muerta ó que no existía. Porque yo ni me muevo ni hago mover á la mano, hasta que me lo manda mi tutor. Él es quien me ha obligado despóticamente á cometer eso de que me acusas y digo despóticamente, porque yo, aunque tengo poder para obedecerle, no puedo resistir á sus órdenes. Ese tutor se llama voluntad, no conozco de él más que el nombre y la impetuosidad y violencia con que me despierta del profundo sueño en que estoy sumida, obligándome á hacer cosas de las que yo sería responsable, sólo si el tutor me dejase en libertad.

—Verdad dices, respondió el demandante: y acto seguido, dijo á la voluntad ¿Por qué te has atrevido contra esa pobre facultad que reposaba tranquila, haciéndola moverse y obligándole á ello de tal suerte, que no ha tenido más remedio que obedecerte?

—No seas precipitado en acusarme, replicó la voluntad, porque quizá yo tenga excusas para defenderme, y resultes tú entonces digno de reproche. Yo no me excito, sino que soy excitada; yo no me impulso, sino que soy impulsada por un decreto imperioso, por un mandato decisivo. Antes de que me lo comuniquen, yo permanezco inmóvil, pero el señor corazón me envía al mensajero del conocimiento el cual con la lengua de la inteligencia me ordena que obligue á la potencia á que se mueva, y yo no puedo menos de obligarla. Yo soy una pobre esclava, subyugada bajo el imperio del conocimiento y de la inteligencia. ¿No sé qué delito he cometido para que se me haya castigado con esta servidumbre á que estoy sometida! Sólo sé que yo estoy tranquila é inmóvil, mientras ese despótico mensajero no

me trae alguna noticia pero tan pronto como ese juez decide algo, justa ó injustamente, me someto y le obedezco sin remedio, tanto que no me queda en absoluto libertad alguna para oponerme á sus decretos, si son categóricos y decisivos. Mientras él está perplejo ó irresoluto sin decidirse á decretar, yo permanezco inmóvil, aunque intranquila esperando su sentencia, y tan pronto como esta sentencia es categórica, salgo de mi reposo y le obedezco sumisamente obligando á la facultad á que cumple lo que aquella sentencia exige. Por consiguiente, anda de aquí con tus censuras, y pregunta, si quieres, al conocimiento

—Tienes razón hubo de decir el demandante, y se encaminó en busca del conocimiento de la inteligencia y del corazón, para exigirles estrecha cuenta de lo mal que se portaban con la voluntad, provocándola violentamente á que obligase á la potencia á moverse.

—Por mi parte, dijo el entendimiento yo no soy más que una lámpara que no me enciende por mí misma, sino que me encienden.

—Pues yo, agregó el corazón, no soy más que una lámina, que si soy lisa, es porque otros me han pulimentado.

—En cuanto á mí, dijo á su vez el conocimiento, no soy sino una imagen que en lo blanco de la lámina del corazón aparece grabada, cuando brilla la lámpara de la inteligencia, pero no soy yo misma quien me dibujo, porque ;cuánto tiempo no ha estado esa lámina privada de mí! Por consiguiente, ve y pídele cuenta al cálamo de todo eso que me preguntas, porque el dibujo no puede existir sino mediante el cálamo.

Al oír esto el demandante, malhumorado por tan inesperada respuesta, balbuceó algunas palabras incoherentes, y exclamó:

—;Ya me canso de tanto andar por este camino! ;Esto ya es demasiado! ;No hay uno á quien pregunte por este asunto, que no se excuse echándole la culpa á otro! Y no es que á mí me disguste el que me contradigan todos: precisamente me agradan esas réplicas, cuando se fundan en razones aceptables, cuando la excusa es clara y evidente. Pero eso que tú dices no se entiende. ;Di-

cas que eres un dibujo ó una imagen que ha sido trazada por un cálamo! Yo no conozco otros cálamos que los de caña, ni más láminas que los de hierro ó de madera, ni otros escritos que los que se trazan con tinta, ni otras lámparas que las que arden. Eso sí; te he oído hablar mucho de la lámina y de la lámpara, y de la imagen y del cálamo pero no he visto nada de eso. Oigo el ruido del molino, pero no veo la harina!

—Tienes mucha razón, replicó el conocimiento, en todo eso que has dicho. Pero ten en cuenta que el camino en que te has metido está lleno de peligros, y que, para andarlo, cuentas solamente con un capital exiguo, con muy pocas provisiones y con un débil vehículo. Por consiguiente, lo que te conviene es dejar todo eso que te preocupa. Abandona ese camino que no es á propósito para ti, porque todo es difícil para el que no tiene aptitud natural. Sin embargo si tienes verdadero empeño en llegar hasta el fin, entonces escucha atentamente lo que voy á decirte.

Has de saber que tu camino pasa por tres

mundos ¹. Es el primero el mundo visible a los sentidos, del cual forman parte el pliego de papel, la tinta, el cálamo y la mano. Tú has atravesado ya con facilidad las mansiones de ese mundo. Otro es el mundo increado e invisible que se halla tras de mí. Si das un paso más allá de esta mansión en que yo me encuentro, habrás entrado ya en las mansiones de ese mundo. En él encontrarás vastos desiertos, altísimas montañas, océanos inmensos. No sé cómo podrás atravesarlo sano y salvo! El tercero es el mundo invisible aunque creado, del cual atravesaste ya tres mansiones, la de la facultad, la de la voluntad y la mía, que es la del conocimiento. Las tres somos las primeras de este mundo que

¹ Con el fin de acomodar el texto al tecnicismo filosófico europeo, nos permitimos aquí modificar la versión de los términos con que los sufíes denominaban estos tres mundos. El primer mundo es llamado por Algazel *nani*, *del reino* y *del testimonio* (Alam-olmolqu uaxahada). El segundo, *mundo de la realidad* (Alam-olma'acut). El tercero, *mundo de la omnipotencia* (Alam-olchabru). Las acepciones, que a estos términos daban los sufíes, son muy diversas. Vide *A dictionary of the technical terms* de SPRINGER pag. 1063.

te estoy describiendo, el cual ocupa un lugar intermedio entre los dos mundos anteriores, ya que ni es tan lleno y fácil de atravesar como el mundo visible, ni tan arduo é inaccesible como el increado. Aseméjase á la nave, la cual por razón de su movilidad, está entre la tierra y el agua, es decir, que no se agita tanto como ésta, ni es tan estable y firme como aquella. Así pues, el que anda sobre la tierra es como el que anda por el mundo visible á los sentidos si sus energías se aumentan hasta el extremo de poder montar en la nave, será ya como el que camina á través del mundo invisible aunque creado, y si finalmente llegare á poder caminar sobre el agua sin necesidad de nave, sería como el que anda con pie seguro y firme á través del mundo increado. Por consiguiente, si no te sientes con fuerzas para caminar sobre el agua, vuelve tus pasos atrás, porque ya has atravesado la tierra firme y has abandonado la nave y solamente el inmenso océano del mundo increado se extiende ante tus ojos. En sus primeras playas se divisa el cálamo que graba la ciencia en la lámina del corazón

humano y le comunica la seguridad necesaria para caminar por encima de las olas'. ..

—Ahora vacilo en mi empresa, repuso el caminante. Mi corazón tiembla ante los peligros que, según dices, he de encontrar en mi camino. Yo no sé si tendré fuerzas para atravesar esos vastos desiertos que me has descrito. Díme, habrá algún indicio para calcular si podré ó no atravesarlos?

—Sí, contestó el conocimiento. Abre bien los ojos, recoge con tus pupilas toda la luz posible y mira en mi derredor. Si consigues vislumbrar el cálamo con el cual he sido grabado en la lámina del corazón, me parece que serás apto para ese camino que quisieras emprender, porque el que llama á alguna de las puertas del mundo increado, después de atravesar el mundo invisible creado, recibe ante todo la revelación del cálamo.....

—Ya abro los ojos, interrumpió el caminante, cuanto me es posible, pero no veo ninguna caña ni madera, y yo no conozco cálamos de otra especie.

—¡Eso es sacar las cosas de quicio! advirtió el conocimiento. ¿No sabes acaso que

¿la esencia de Dios no se asemejan las demás esencias? Pues así también, ni su mano se parece á tus manos, ni su cálamo á tus cálamos ni su palabra á tus palabras, ni su escritura á las otras escrituras. Y precisamente esas cosas divinas constituyen el mundo increado de que te hablé. Dios no tiene nada de corpóreo, ni ocupa lugar en el espacio, ni es su mano de sangre, carne y hueso, como las demás manos, ni su cálamo es de caña, ni su lámina es de madera, ni su palabra consiste en sonidos ó en voces, ni su escritura en letras y rasgos, ni su tinta se compone de sulfato de hierro ó de egallas. Si todo esto no lo ves así, es que andas perplejo entre la virtud del *tanah*¹ y el vicio del *tarbi*², sin decidarte por uno de ambos

1. Consiste en considerar que Dios está exento o inmune de toda cualidad o atributo propio de la criatura. Vide A. Ingheny y M. de Lencastre de SPRAGUE, pag. 1437.

2. Consiste en asemejar a Dios con las criaturas atribuyéndole cualidades propias de éstas. La excesiva amplitud con que Alkazel desarrolla las últimas versiones de esta alegoría nos obliga a condensarlas, suprimiendo algunos textos anecdóticos y palabras del Profeta que pone en boca de los interlocutores.

luz increada ilumina con sus resplandores, viendo un pliego de papel manchado de tinta, dirigióle la palabra en estos términos.

—¿Cómo es eso que tu faz, antes de imaculada blancura, aparece ahora tiznada de negro? Por qué te has ennegrecido? ¿Cuál es la causa de este cambio?

—Injusto eres conmigo, respondió el papel, al dirigirme tales cargos. No he sido yo mismo quien ha ennegrecido mi rostro. Preguntá á la tinta. Ella se encontraba recogida en el tintero, que es como su propia patria y hogar, cuando de repente abandonando su domicilio se dirigió hacia mí y acampó sobre la extensión de mi superficie, contra toda razón y justicia.

—Verdad dices, asintió el demandante; y enderezó sus cargos contra la tinta, la cual se defendió diciendo

—No eres justo conmigo. yo reposaba tranquila é inmóvil en el tintero, yo era incapaz de salir por mí misma de aquel receptáculo. Pero se echó sobre mí el cálamo, excitado por su insaciable avidéz, que será la causa de mi muerte, y arrancándome de

mi patria, sacándome de mi hogar, me separó de mi familia, diseminándome, como ves sobre esta blanca planicie. Pídele cuenta al cálamo, y no á mí.

—Tienes razón, dijo el demandante, y exigió del cálamo estrecha cuenta de su injusticia y hostilidad contra la tinta por haberla condenado al ostracismo.

—Pregúntaselo á la mano, replicó el cálamo. Yo soy una pobre caña que vegetaba tranquila á la orilla del río, alegre en medio de la verdura de los árboles, cuando la mano vino sobre mí con un cuchillo, me quitó la corteza dejándome desnuda y me separó de mi raíz, cortó después los dos nudos entre los cuales crecía, me tajó y afiló mi cabeza. Hecho esto, me empapó en ese líquido negro y astringente, y como si esto fuera poco, me obligó á andar de cabeza. Y aun vienes con tus preguntas y reproches á acibarar mi dolor! ¡Quítate de aquí, y pregunta lo que quieras á mi opresor!

—Es cierto, hubo de decir el demandante y pidió razón á la mano de su injusta hostilidad contra el cálamo.

—Yo no soy, contestó ésta, más que sangre, carne y huesos. Y ¿cuándo has visto que la carne cometa injusticias ó que un cuerpo orgánico se mueva por sí solo? Yo soy una pobre cabalgadura sometida al jinete que me monta, el cual se llama *facultad* ó *potencia*: ella me guía y me hace recorrer las regiones todas de la tierra. ¿No ves acaso cómo ni el barro ni la piedra, ni el árbol abandonan el lugar que ocupan, no moviéndose jamás por sí mismos, á no ser que les impulse algún motor, semejante á este jinete enérgico y despótico que me domina? ¿No ves cómo las manos de un difunto son exactamente iguales á mí en la forma y en su constitución orgánica, y sin embargo aunque se les ponga un cálamo á su alcance, nada hacen? Pues igualmente yo por mí misma, no podría mover el cálamo. Pide pues cuenta de lo que yo he hecho á la potencia, que es la que me ha puesto en movimiento contra mis deseos.

Quedó el demandante satisfecho de sus excusas, é interrogó á la potencia, la cual se defendió en los siguientes términos.

—¡No me acuses ni reproches inconside-

redamente' ; Cuántos que acusan á otro merecen ser acusados! ,Y á cuántos se les echa en cara pecados que no han cometido! ¿Es posible que tu ignores mi natural condición? ¿Cómo has podido resolverte á creer que yo he obrado injustamente dominando á la mano? Antes de que ella se moviese, ya la dominaba yo, y sin embargo no la movía ni ejercía sobre ella mi imperio, sino que permanecía dormida, en reposo. Mi sueño era tan profundo, que cualquiera habría pensado que yo estaba muerta ó que no existía. Porque yo ni me muero ni hago mover á la mano, hasta que me lo manda mi tutor. El es quien me ha obligado despóticamente á cometer eso de que me acusas y digo despóticamente, porque yo, aunque tengo poder para obedecerle no puedo resistir á sus órdenes. Ese tutor se llama voluntad no conozco de él más que el nombre y la impetuosidad y violencia con que me despierta del profundo sueño en que estoy sumida, obligándome á hacer cosas de las que yo sería responsable sólo si el tutor me dejase en libertad.

—Verdad dices, respondió el demandante, y acto seguido, dijo á la voluntad: ¿Por qué te has atrevido contra esa pobre facultad que reposaba tranquila, haciéndola moverse y obligándole á ello de tal suerte, que no ha tenido más remedio que obedecerte?

—No seas precipitado en acusarme, replicó la voluntad, porque quizá yo tenga excusas para defenderme, y resultes tú entonces digno de reproche. Yo no me excito, sino que soy excitada, yo no me impulso, sino que soy impulsada por un decreto imperioso, por un mandato decisivo. Antes de que me lo comuniquen yo permanezco inmóvil, pero el señor corazón me envía al mensajero del conocimiento el cual con la lengua de la inteligencia me ordena que obligue á la potencia á que se mueva, y yo no puedo menos de obligarla. Yo soy una pobre esclava, subyugada bajo el imperio del conocimiento y de la inteligencia. ¡No sé qué delito he cometido para que se me haya castigado con esta servidumbre á que estoy sometida! Sólo sé que yo estoy tranquila é inmóvil, mientras ese despótico mensajero no

me trae alguna noticia, pero tan pronto como ese juez decide algo, justa ó injustamente, me sumeto y le obedezco sin remedio, tanto, que no me queda en absoluto libertad alguna para oponerme a sus decretos, si son categóricos y decisivos. Mientras él está perplejo, ó irresoluto sin decidirse á decretar, yo permanezco inmóvil, aunque intranquila esperando su sentencia, y tan pronto como esta sentencia es categórica, salgo de mi reposo y le obedezco sumisamente, obligando á la facultad á que cumpla lo que aquella sentencia exige. Por consiguiente, ande de aquí con tus censuras, y preguntas, si quieres, al conocimiento.

—Tienes razón, hubo de decir el demandante, y se encaminó en busca del conocimiento de la inteligencia y del corazón para exigirles estrecha cuenta de lo mal que se portaban con la voluntad, provocándola violentamente á que obligase á la potencia á moverse.

—Por mi parte, dijo el entendimiento yo no soy más que una lámpara que no me enciende por mí misma, sino que me encienden

—Pues yo, agregó el corazón, no soy más que una lámina, que si soy lisa, es porque otros me han pulimentado.

—En cuanto á mí, dijo á su vez el conocimiento, no soy sino una imagen que en lo blanco de la lámina del corazón aparezco grabada, cuando brilla la lámpara de la inteligencia, pero no soy yo misma quien me dibujo, porque ¡cuánto tiempo no ha estado esa lámina privada de mí! Por consiguiente, ve y pídele cuenta al cálamo de todo eso que me preguntas, porque el dibujo no puede existir sino mediante el cálamo.

Al oír esto el demandante, malhumorado por tan inesperada respuesta, balbuceó algunas palabras incoherentes, y exclamó:

—¡Ya me canso de tanto andar por este camino! ¡Esto ya es demasiado! ¡No hay uno á quien pregunte por este asunto, que no se excuse echándole la culpa á otro! Y no es que á mí me disguste el que me contradigan todos: precisamente me agradan esas réplicas, cuando se fundan en razones aceptables, cuando la excusa es clara y evidente. Pero eso que tú dices no se entiende. ¡Di-

ces que eres un dibujo ó una imagen que ha sido trazada por un cálamo! Yo no conozco otros cálamos que los de caña, ni más láminas que las de hierro ó de madera, ni otros escritos que los que se trazan con tinta, ni otras lámparas que las que arden. Eso sí, te he oído hablar mucho de la lámina y de la lámpara, y de la imagen y del cálamo, pero no he visto nada de eso. ¡Oigo el ruido del molino pero no veo la harina!

—Tienes mucha razón, replicó el conocimiento, en todo eso que has dicho. Pero ten en cuenta que el camino en que te has metido está lleno de peligros, y que, para andar, cuentas solamente con un capital exiguo con muy pocas provisiones y con un débil vehículo. Por consiguiente lo que te conviene es dejar todo eso que te preocupa. Abandona ese camino que no es á propósito para ti, porque todo es difícil para el que no tiene aptitud natural. Sin embargo si tienes verdadero empeño en llegar hasta el fin, entonces escucha atentamente lo que voy á decirte.

Has de saber que tu camino pasa por tres

mundos ¹. Es el primero el mundo visible á los sentidos, del cual forman parte el pliego de papel, la tinta, el cálamo y la mano. Tú has atravesado ya con facilidad las mansiones de ese mundo. Otro es el mundo increado é invisible que se halla tras de mí. Si das un paso más allá de esta mansión en que yo me encuentro, habrás entrado ya en las mansiones de ese mundo. En él encontrarás vastos desiertos, altísimas montañas, océanos inmensos. No sé cómo podrás atravesarlo sano y salvo. El tercero es el mundo invisible aunque creado, del cual atravesaste ya tres mansiones, la de la facultad, la de la voluntad y la mía que es la del conocimiento. Las tres somos las primeras de este mundo que

¹ Con el fin de acomodar el texto al tecnicismo filosófico europeo, nos permitimos aquí modificar la versión de los términos con que los sufíes denominaban estos tres mundos. El primer mundo es llamado por *Algazel* *al-nahw al-remi*, y el testimonio (*Alam-olmolqui-taxahada*). El segundo, mundo de la creación (*Alam-el-malaeui*). El tercero, mundo de la omnipotencia (*Alam-olchahuti*). Las acepciones, que á estos términos daban los sufíes, son muy diversas. Vide *A dictionary of the technical terms* de SPRENGER, pág. 1063.

te estoy describiendo, el cual ocupa un lugar intermedio entre los dos mundos anteriores, ya que ni es tan llano y fácil de atravesar como el mundo visible, ni tan arduo é inaccesible como el increado. Aseméjase á la nave, la cual por razón de su movilidad, está entre la tierra y el agua, es decir, que no se agita tanto como ésta, ni es tan estable y firme como aquella. Así pues, el que anda sobre la tierra es como el que anda por el mundo visible á los sentidos, si sus energías se aumentan hasta el extremo de poder montar en la nave, será ya como el que camina á través del mundo invisible aunque creado, y al finalmente llegare á poder caminar sobre el agua sin necesidad de nave, sería como el que anda con pie seguro y firme á través del mundo increado. Por consiguiente, si no te sientes con fuerzas para caminar sobre el agua, vuelve tus pasos atrás, porque ya has atravesado la tierra firme y has abandonado la nave y solamente el inmenso océano del mundo increado se extiende ante tus ojos. En sus primeras playas se divisa el cálamo que graba la ciencia en la lámina del corazón

humano y le comunica la seguridad necesaria para caminar por encima de las olas!... ..

—Ahora vacilo en mi empresa, repuso el caminante. Mi corazón tiembla ante los peligros que, según dices, he de encontrar en mi camino. Yo no sé si tendré fuerzas para atravesar esos vastos desiertos que me has descrito. Dime: habrá algún indicio para calcular si podré ó no atravesarlos?

—Sí, contestó el conocimiento. Abre bien los ojos, recoge con tus pupilas toda la luz posible y mira en mi derredor. Si consigues vislumbrar el cálamo con el cual he sido grabado en la lámina del corazón, me parece que serás apto para ese camino que quisieras emprender, porque el que llama á alguna de las puertas del mundo increado, después de atravesar el mundo invisible creado, recibe ante todo la revelación del cálamo.....

—Ya abro los ojos, interrumpió el caminante, cuanto me es posible, pero no veo ninguna caña ni madera, y yo no conozco cálamos de otra especie

—;Eso es sacar las cosas de quicio! advirtió el conocimiento. ¿No sabes acaso que

¿la esencia de Dios no se asemejan las demás esencias? Pues así también ni su mano se parece á tus manos, ni su cálamo á tus cálamos, ni su palabra á tus palabras, ni su escritura á las otras escrituras. Y precisamente esas cosas divinas constituyen el mundo increado de que te hablo. Dios no tiene nada de corpóreo, ni ocupa lugar en el espacio ni es su mano de sangre, carne y hueso, como las demás manos, ni su cálamo es de caña, ni su lámina es de madera, ni su palabra consiste en sonidos ó en voces, ni su escritura en letras y rasgos, ni su tinta se compone de sulfato de hierro ó de agallas. Si todo esto no lo ves así, es que andas perplejo entre la virtud del *tanzih*¹ y el vicio del *tasdik*², sin decidirme por uno de ambos

1 Consiste en confesar que Dios está exento de todo atributo propio de la criatura. Véase el *Commentary of the technique of Sema'ani*, pag. 1135.

2 Consiste en asemejar á Dios con las criaturas, atribuyéndole cualidades propias de éstas. La excesiva amplitud con que Algarí desarrolla las últimas ramas de esta alegoría, nos obliga a condensarlas, capteciendo algunos textos alegóricos y palabras del *Hydeta* que pone en boca de los interlocutores.

extremos. Decídetes pues. Si optas por el segundo, opta en absoluto, sin restricciones. Pero si escoges la virtud del *tanzih*, escógela también con resolución y sin distingos. Si así lo haces, emprende sin desfallecer tu camino, atento siempre á los más imperceptibles movimientos de tu corazón, para que no dejes escapar las inspiraciones de lo alto. Quizá encuentres más adelante otro guía que te dirija, que es el fuego, y tal vez consigas escuchar por fin, á través de los velos que ocultan el trono de la Majestad divina, aquella voz que escuchó Moisés. Yo soy tu Señor.

Cuando el caminante oyó estas palabras, la idea de que estaba aún indeciso entre el *tanzih* y el *tarbiih* hizole concebir tan graves temores por la suerte de aquella su alma tan débil y flaca, que el corazón, en un arrebato de ira contra ella, se le puso incandescente como una brasa. Hubo entonces un momento en que el aceite de la lámpara de su corazón estuvo á punto de arder, al ponerse en contacto con la brasa. El conocimiento sopló con fuerza, y la lámpara comenzó á lanzar vivísimos resplandores.

— ¡Este es el momento crítico! gritó el conocimiento. ¡Aprovecha la ocasión, abre los ojos, y quizá descubres un nuevo guía que te dirija por regiones superiores al fuego!

Abrió sus ojos el caminante, y vió con toda claridad el cálamo divino. Era tal y como se lo había descrito el conocimiento: ni era de caña, ni de madera, ni tenía gavi-lanes ni cabo pero, no obstante grababa de continuo en los corazones de los hombres todo género de conocimientos. . . .

— ¡Gracias, gracias! oh tu mi caro amigo conocimiento! ¡Dios te premie por mí este beneficio que me has hecho! exclamó el caminante. Ahora ya comprendo perfectamente todo lo que me habías anunciado del cálamo, pues veo que no tiene nada de común con los cálamos de acá abajo. Yo te estaré agradecido eternamente! Pero tengo prisa; hace mucho que estoy aquí detenido, y ardo en deseos de llegar á la mansión del cálamo. Enséñame el camino y quédate con Dios.

Cuando el caminante hubo llegado á la mansión del cálamo, encaróse con él y le dijo

—¿Qué es lo que te propones, oh cálamo, grabando continuamente en los corazones de los hombres ideas y conocimientos que provocan sus voluntades á obligar á las potencias á que ejecuten sus respectivos actos?

—Tan pronto, replicó el cálamo, has olvidado lo que, en el mundo visible, te dijo mi homónimo, cuando fuiste á pedirle cuenta de lo que había hecho? ¿No te acuerdas acaso cómo se excusó echando la culpa á la mano?

—Sí que me acuerdo, asintió el caminante.

—Pues de la misma manera me excuso yo, añadió el cálamo

—Pero ¿cómo puede ser eso, objetó el caminante, si tú no te asemejas al cálamo del mundo visible?

—¿No has oído acaso, respondió el cálamo, que Dios crió á Adán á su semejanza?

—Sí, asintió el caminante.

—Pues entonces, concluyó el cálamo, pídele cuenta de lo que yo he hecho á la diestra del Rey que me tiene cogido y me lleva por donde le place, sin que yo pueda sustraerme á su dirección; porque entre el

cálamo divino y el humano no hay diferencia alguna en esta su cualidad común de estar sujetos ambos á la mano que los mueve, solamente se diferencian en que el uno tiene, y el otro no, forma sensible.

—¿Y cual es esa diestra del Rey? preguntó el caminante

—Pero ¿es que no has oído nunca, le arguyó el cálamo, aquellas palabras del Señor «Los cielos están encerrados en su diestra»

—Sí que lo he oído respondió el caminante

—Pues igualmente yo, añadió el cálamo, estoy cogido por su diestra la cual me dirige.

Con estas indicaciones, el caminante volvió á emprender su peregrinación en busca de la diestra hasta que consiguió encontrarla. Contempló entonces, en aquella nueva mansión maravillas extraordinarias, superiores en número á las que había visto en la mansión del cálamo y de las cuales la más insignificante exigiria volúmenes sin cuento, si se intentase describir una de sus partes más pequeñas. De lo que en resumen, pudo convenecerse el caminante sacado que aquella

diestra no era como las que él había visto en el mundo sensible, pero, esto no obstante, vió con toda claridad que el cálamo se movía cogido por ella. Entonces comprendió lo razonable de las excusas que le había presentado aquél, y dirigiéndose á la diestra pidiéndole cuenta de su acción

—Mi respuesta, le dijo la mano, será idéntica á la que te dió, en el mundo sensible, mi homónima; es decir, que yo también te remito á la omnipotencia divina, porque la mano por sí sola nada puede ni hace: la omnipotencia es quien la mueve, indudablemente.

Reanudó su viaje el caminante, y llegó al mundo del divino poder, en el cual maravillas más grandes todavía que las que hasta entonces había visto, y exigió de la razón cumplida de su acción.

—¡Yo soy un atributo, y nada más! respondió la omnipotencia. Pregúntale al Todopoderoso, porque las acusaciones deben dirigirse contra las personas, no contra sus lidades ó atributos

Al oír esto, el viajero estuvo á punto

desviarse de su camino, y desear en impropios su lengua atrevida. Pero una voz misteriosa le detuvo á través de los impenetrables velos que ocultan el trono de la Majestad divina, estas terribles palabras resonaron: «A Dios no se le piden cuentas de lo que hace, y tú te atreves á pedirselas.» Sobreco- gido de terror, el pobre caminante cayó al suelo, como herido de un rayo. Cuando vol- vió en sí, no pudo menos de exclamar.

— ¡Oh, Señor! ¡Cuán grande eres! ¡Per- dona mi atrevimiento! Ya en tí solo confío; ya creo que tú solo eres el Rey fuerte é in- vencible, á quien temo y en quien espero. A tu misericordia me acoto librame de tus cas- tigos y no me hagas objeto de tu cólera. Ya no me queda otra cosa que pedirte, que im- plurarte, que rogarte, con toda humildad y respeto, ilumines mi corazón para que te co- nozca, y desates mi lengua para que cante tus alabanzas—.

—Conténtate, añadió el Señor, con saber, de ante mi reino, que te está prohibido el pe- netrar en él, y que eres incapaz de conocer mi hermosura y majestad... ..

Volvió pasos atrás el caminante, al oír estas palabras, y, uno tras otro, fué visitando á todos los que habían sido antes objeto de sus acusaciones.

—Aceptad mis excusas, les dijo. Soy un extranjero que por vez primera visita estas regiones. La sublimidad de este reino ha turbado mi razón. Si os he ofendido con mis preguntas, ha sido por ignorancia. Ahora ya estoy bien convencido de la verdad de vuestras excusas, porque he visto claro que el único rey y Señor del universo creado é increado, sensible é insensible es Dios. Vosotros no sois más que esclavos, supeditados en absoluto á su omnipotencia infinita. El es el primero y el último, el evidente y el oculto. El primero, por relación á las criaturas, todas las cuales de El proceden como de primera causa. El último, como fin que es á que se dirigen todas ellas. El primero, en el orden del ser; el último, en el orden del conocer. El oculto, para los hombres que, encerrados en el mundo sensible, lo buscan en la débil luz de los sentidos externos. El evidente, para todos aquellos que lo buscan con

la esplendorosa luz de la lámpara que arde en su corazón, y mirando á través de la inteligencia, esa oscuridad por el cual se vislumbran los fulgores del reino de los cielos.

CAPÍTULO VII

La ascética externa de Alghazel.

Plan para la exposicion de su sistema ascético místico —Ascética ordinaria o externa su objeto y finalidad —Espíritu con que deben cumplirse las obligaciones legales —La purificacion o ablucion. —La oracion, modo de conseguir que sea atenta. —La limosna legal —El ayuno —La peregrinacion; sentido místico de cada una de sus ceremonias.

Si no hubiese un Dios de misericordia dice Pascal, se necesitarían los mayores esfuerzos para cumplir sus preceptos.

Y añade Leibnitz: todo dogma teológico que se funde en otorgar á Dios un derecho sin límites, un poder arbitrario y despótico sobre sus criaturas, destruye la confianza en Dios, que es nuestro reposo, y el amor á Dios, que es nuestra felicidad.

No podían declarar de manera más decisiva el autor de los *Pensamientos* y el de

Terminar la imposibilidad de crear una escética y una mística sin el fundamento de una teología dogmático-moral que deje á salvo aquellos artículos de la justicia y misericordia divinas. Y sin embargo, el *Ihu* de Algasel intentó realizar ese imposible. El contraste en efecto no puede ser más chocante. Hemos visto en los capítulos que preceden cómo nuestro teólogo, á trueque de reservar á la divinidad el más excoelso rango de majestad y perfección en la escala de los seres, anonada en tal grado á la criatura delante del Creador, que éste no resulta ligado á ella con ningún género de ley. Las tesis de la prelación divina, del determinismo en la libertad, de la predestinación y remuneración se hallan inspiradas en ese principio fundamental. ¿Quién, pues, diría, que de tan deletable base hubiera de surgir, no ya una ética aceptable, sino todo un sistema escético-místico, cuyo fin acá abajo es nada menos que la vida unitiva, la identificación con Dios por el amor?

A exponer este sistema vamos á dedicar los restantes capítulos de nuestro estudio.

Para orientarnos y simplificar el trabajo, he aquí en síntesis el plan según el cual entendemos puede concebirse y explicarse toda la ascética y mística de Algazel.

La comunicación inmediata y directa entre el hombre y la divinidad por la visión intuitiva en el éxtasis, es el objetivo de la mística. La práctica y ejercicio de la perfección espiritual, ó sea la ascética, es como su preparación y preámbulo. Pero esta ascética se divide en ordinaria ó externa y devota ó interna, según que se ocupa en los medios de perfección ó prácticas externas, que la religión positivamente pone en manos de todo muslim, aunque viva en medio del siglo, ó según que se limite ya á la perfección de los que aspiran á una unión más íntima con Dios, mediante ejercicios de devoción puramente espirituales ó internos. Este linaje de ascética bifúrcase á su vez; porque ante todo conviene que el que aspira á la perfección se purifique de toda mancha habitual, es decir corrija sus vicios: y esto constituye la que llamaremos *ascética purgativa*, en tecnicismo cristiano. Y por fin, es forzoso que adquiera

de las virtudes opuestas y se ejercite en las prácticas de devoción que son como la disciplina misma para la vida activa de la caridad, para la perfección.

Tres pues segun este sistema son las
letras de la escritura mistica de Alger: es-
ta es ordinaria o externa, dentro o fuera por-
tada, y dentro o fuera: externa, que no puede
complejarse de modo alguno. De estas
letras se trata en las tablas.

El objeto de la primera es hacer un censo más arriba de que se reduce al mero cumplimiento de las obligaciones religiosas impuestas por la ley máxima a todo fiel. Las obligaciones son las siguientes: conocimiento de la ley, profesión de fe, purificación ó ablución, oración, limosna, ayuno y peregrinación. Al gasel, varado economista, ignora que este estudio es parte integral

[illegible]

te del derecho, dentro del organismo de las ciencias teológicas musulmanas, pero, al hacer entrar aquel estudio en la ascética, es porque aspiraba á vivificarlo, á comunicarle el espíritu de que carecía en manos de los juristas, fríos y rutinarios y casuísticos intérpretes de una ley religiosa que, á juicio de Algazel, debía explicarse y practicarse con el corazón, más que con el cerebro, si de ella había de venir la salvación de las almas. A tal fin obedece toda esta primera parte de su sistema, que lo es, por lo tanto, una escueta y simple repetición de lo que se contiene en los libros de derecho canónico, sino su gloria espiritual, su perfección y complemento. Esta orientación inspira todo su trabajo, al exponer las obligaciones legales supradichas, como al explicar las prácticas ordinarias de la vida social ó los ejercicios de piedad meramente supererogatorios, más que del rito externo, cuida del espíritu con que han de cumplirse, de lo que él llama el *mysterio* ó *secreto* de la obra. Aquello, el rito, la ceremonia, relégalo á los juristas; estotro absorbe toda su atención: es como la médula

conveniente en el frato, según una de sus
frecuentes alegrías

Partiendo por a lo de las primeras obli-
gaciones religiosas como miembro de la ley y
preferencia de lo mundano ya conculadas en
capítulo anterior. Venga ahora por la
parcialidad. Esto precepto el mismo aun-
que a la vez interpreta a los religiosos según
los cuarenta y cinco artículos de la ley de
parcialidad de los males del de estado
que desde el punto de vista moral, o sea
como hombre de bien de las naciones le-
gales. Muy pronto se embarca en virtud
del interior arriba expuesto. Nuestro religioso
abandona la materia jurídica, para tocar su

1.ª Ley 1.ª
2.ª Ley 2.ª
3.ª Ley 3.ª
4.ª Ley 4.ª
5.ª Ley 5.ª
6.ª Ley 6.ª
7.ª Ley 7.ª
8.ª Ley 8.ª
9.ª Ley 9.ª
10.ª Ley 10.ª
11.ª Ley 11.ª
12.ª Ley 12.ª
13.ª Ley 13.ª
14.ª Ley 14.ª
15.ª Ley 15.ª
16.ª Ley 16.ª
17.ª Ley 17.ª
18.ª Ley 18.ª
19.ª Ley 19.ª
20.ª Ley 20.ª
21.ª Ley 21.ª
22.ª Ley 22.ª
23.ª Ley 23.ª
24.ª Ley 24.ª
25.ª Ley 25.ª
26.ª Ley 26.ª
27.ª Ley 27.ª
28.ª Ley 28.ª
29.ª Ley 29.ª
30.ª Ley 30.ª
31.ª Ley 31.ª
32.ª Ley 32.ª
33.ª Ley 33.ª
34.ª Ley 34.ª
35.ª Ley 35.ª
36.ª Ley 36.ª
37.ª Ley 37.ª
38.ª Ley 38.ª
39.ª Ley 39.ª
40.ª Ley 40.ª
41.ª Ley 41.ª
42.ª Ley 42.ª
43.ª Ley 43.ª
44.ª Ley 44.ª
45.ª Ley 45.ª
46.ª Ley 46.ª
47.ª Ley 47.ª
48.ª Ley 48.ª
49.ª Ley 49.ª
50.ª Ley 50.ª

tema favorito. A su juicio, no es lo esencial, en el cumplimiento de esta obligación, el número de las abluciones, ni la mayor ó menor devoción exterior con que se practiquen, ni las repetidas oraciones de que se las acompañe: todo esto es nada, sin la intención, verdadera alma del rito, esencia única del merecimiento. Así lo entendieron, dice, los primeros musulimes, cuya discreta conducta en no fiarlo todo á las ceremonias, ha sido echada en olvido por los devotos de los últimos tiempos. Esto, sin embargo, no quiere decir que tal regla haya de aplicarse indistintamente á todos los casos. El simple fiel, el que no hace profesión de vida más perfecta, es pre-

manos y brazos hasta el codo, y pies hasta el tobillo, pronunciando determinadas oraciones. La tercera, llamada *gusl* ó *loutun*, es para las manchas ou substanciales mayores, como la *effluvisman*. La colubación, las enfermedades periódicas de, sexo y los partos. Consiste en lavarse todo el cuerpo, desde la cabeza á los pies. En todas las particiones, á falta de agua clara y pura, se puede emplear arena, tierra o polvo. Para más detalles puede consultarse á TASSER (*L'Islamisme*, edic. 3.^a, pág. 163) y á LANE *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, edic. 2.^a, pág. 56 y siguientes.)

terno que gasta e tiene : en vez de las abstracciones y pensamientos que se ocupan en olvidar á Dios con el vano deseo de no ser que sus lavatorios obedezcan al deseo de aparecer hermoso ante los hombres, o á que se enalabe por su propia gloria. En cambio las perfectas como estas ya pueden restringir sus abstracciones á las que estipulamente la ley preceptiva exige de entregarse de lleno á otros ejercicios espirituales más útiles y meritorios para el alma.

La misma legal es el segundo precepto.¹ No se detiene mucho Algaré, en sus condiciones ceremoniales², dejando esta labor á los lequitos, estudia detenidamente los requisitos internos que deben informarla. Estos son los siguientes 1. La atención. En los demás preceptos legales en el ayuno en la limosna, en la peregrinación el mérito se obtiene aun sin atención actual con sólo poner la obra. Se trata de actos que por su

1. Juan I. 119.

2. Véanse resumidas en *Praxis de la vida espiritual* de Fr. Juan de la Cruz, página 137 y 138.

propia esencia contradicen el apetito ó inclinación natural el ayuno mortifica el hambre, la limosna al egoísmo, la peregrinación á la innata pereza del cuerpo que gusta del reposo y de las comodidades del hogar. Por eso son meritorios en sí mismos. Lo contrario sucede con la oración hecha de una manera rutinaria por la fuerza del hábito, consistiendo tan sólo en la emisión de sonidos articulados, á cuyo sentido no se atiende, es imposible que merezca cosa alguna en la presencia de Dios, porque si su fin y esencia estriba en dirigir á Dios nuestras alabanzas por sus perfecciones infinitas nuestras acciones de gracias por sus beneficios, nuestras peticiones para que nos los otorgue de nuevo, es claro que, sin la atención á las palabras pronunciadas, resultará perfectamente nula. ¿Se dirá que nos alaba, que nos agradece ó nos pide, el que haga todo esto en voz alta, pero durmiendo, sin saber lo que hace? La atención es el espíritu de la oración sin ella, está muerta.—2.º La inteligencia de lo que las oraciones significan; porque cabe atender materialmente á las palabras, sin

entender las ideas que representen. Mas esta condicion es relativa, no general y absoluta: en proporción de los talentos, ilustración, rango social del muslim, se le exigirá por Dios mayor ó menor inteligencia en sus plegarias, porque nadie está obligado á más de lo que pueda.—3 ° El reconocimiento de la excelsa majestad divina y de la bejaza y nada de la criatura ambos engendran la compuncion del corazón al ponerse en la presencia de Dios —4 ° El temor de Dios, inspirado, ya por el humilde reconocimiento de nuestras negligencias é imperfecciones en el cumplimiento de los preceptos, ya por nuestra debilidad, flaqueza é inclinación al mal, ya por la memoria de lo mucho que debemos á Dios y que su majestad merece.

Pero siendo, de todos estos requisitos, la atencion, como la base y fundamento nuestro teólogo se detiene algo más en las distracciones, como causas que la destruyen. Para evitarlas, distingue las en dos grupos, según que el objeto que las engendre sea externo ó interno. Aquellas se combaten, claro está, dejando la ocupación que nos distrae, co-

rrando los ojos, apartando la vista, abandonando el lugar en el cual imágenes ó ruidos llamativos nos quitan la atención. Así oran, dice, los ascetas de profesión, perfectamente atentos, recógense, lejos del ruido del mundo, en un pequeño recinto, y para no distraerse ni aun con sus hermanos, llegan hasta pegar su rostro al muro de la celda. Más difíciles de vencer son las distracciones producidas por causa interna, porque quien anda habitualmente preocupado con los negocios y cosas del mundo, no es fácil que consiga sujetar su mente á que con tranquila atención se fije en un objeto determinado: su alma, como inquieta mariposa, volará de aquí para allá, de uno en otro pensamiento, sin detenerse en ninguno. Para dominar estas distracciones, el mejor remedio consiste en fijar bien la atención al comenzar la lectura de la oración así no se da motivo al alma para que comience pensando en cosas extrañas á su objeto, si no se hace así, es natural que la asociación de ideas traiga unos pensamientos enlazados con otros, y se acabe la oración sin darse cuenta. Puede, sin

nuestro teólogo. Es el primero, que la limosna se haga con intención de manifestar el amor que tenemos á solo Dios, porque, si las riquezas son la condición é instrumento para mantener la vida del cuerpo, el que de ellas se desposee voluntariamente, es porque no teme la muerte, sino que la desea para unirse con Dios. Y como el amor no sufre asociación, según gráfica frase de nuestro místico; el deseo de unirse con Dios por la caridad impule á los perfectos á desprenderse de todos los bienes de acá abajo, dándolos de limosna sin las restricciones de tiempo y cantidad que el Alcorán prescribe. Demás de este fin, la limosna ha de tender á purificar el corazón de la avaricia, apartándole del amor á las riquezas, hasta conseguir que encuentre gusto y alegría en darlas por Dios. Ultimamente hay que hacer limosna como signo de la gratitud que á Dios debemos por el beneficio mismo de las riquezas que nos otorga.

Inspirándose en estos tres fines, seguramente se cumplirá el precepto legal con las condiciones espirituales ó internas, que son

1.º Conviene pagar el azogue
fijado por la ley, así es ma-
nifesto de no demorar la realización
de los fines y la satisfacción de las
necesidades del pobre —2.º Hágase la limos-
na sin que haya que huir de ser visto y
de los hombres que no sepa la mano
que ha dado la diestra —3.º de esto
se debe guardar la vanagloria dando limosna
a personas, ó á pobres ciegos, ó en-
comendados por las gentes (Obren-
se manera, la limosna nos curará
de la envidia, pero no de la vanidad,
la más sutil y peligrosa —aquella
que hería, ésta es como la serpiente
que furtiva y mata el alma. Mu-
cho embargo, conviene hacerla
para excitar á nuestros seme-
jantes, á que imiten nues-

tra conducta. Mucho más, si las circunstancias impiden hacerla en secreto. A la discreción de cada cual toca el determinar en cada caso la conducta más útil y meritoria.—3.º Ha de huirse también de la soberbia espiritual que consiste, ya en creerse superior á los pobres, que no pueden cumplir con este precepto religioso, ó á los que pudiendo no lo quieren cumplir, ya en considerarse acreedor á la gratitud del pobre ó á la remuneración divina en la vida futura. Esta soberbia es irracional. el hombre no es más que un administrador de Dios para distribuir entre los pobres los bienes que Aquél le envía.—4.º Tampoco conviene dar limosnas cuantiosas, extraordinarias: esto es muy expuesto á consentir en tentaciones de vanagloria.—5.º En conformidad con el último de los fines arriba indicados, ofrézcase á Dios, como limosna, de todas nuestras riquezas lo mejor, lo más querido, lo que á nuestro corazón sea mas grato. Reservar para los pobres lo que apreciamos en menos, equivale á ofrecer lo malo á Dios. Dios, como bueno que es, no acepta más que lo bueno.—6.º La

caridad, en fin ha de ser ordenada. Hé aquí
lo que ordena á que conviene sujetarla. Ante todo,
debe darse la limosna á los que hacen profes-
ión de vida religiosa pobre, como son los
religiosos, de este modo se participa en algo de
los elementos de su vida ascética, porque se
contribuye á conservarla y fomentarla. Des-
pués de los religiosos pobres, merecen la
preferencia los que se dedican á la enseñan-
za, así se coopera á una labor que, si se hace
con rectitud de intención, es la más útil
para servir á Dios. Tras de los maestros, vie-
nen aquellos pobres que saben agradecer la
limosna, no al que se les da sino á Dios,
único que en realidad merece gratitud. Lue-
go corresponde á los pobres vergonzantes
que con su trabajo no pueden atender á todas
sus necesidades. Después, á los que por en-
fermedades ó causa análoga han caído en la
indigencia. Y por fin, á los parientes y ami-
gos, que realmente sean pobres, porque nues-
tro teólogo analiza también cuidadosamente
los caracteres distintivos de la pobreza, á fin
de que la caridad se ejerza con discreción.

Cumpliendo estos requisitos, la limosna

obtiene un doble fruto: desarraiga la avaricia y satisface las necesidades del indigente. Sin tales requisitos, la limosna no sirve de nada, porque el cumplir materialmente la ley, sin fines espirituales, hace reir al demonio, que ve cuánto se trabaja inútilmente, sin fruto para el alma.

La excelencia del ayuno legal ¹ sobre las demás obras preceptuadas estriba, según Algazel, en que consiste no en algo positivo, sino en un acto negativo, en abstenerse de comer y beber en determinadas condiciones de cantidad, tiempo, etc. por esto, el ayuno no se manifiesta al exterior, como las otras obras. por su esencia misma, es algo oculto, secreto para los hombres: sólo Dios lo ve: he aquí su mérito. Además, con él se mortifican las pasiones todas, que en la comida y bebida tienen como su incentivo y fómite, y finalmente con él se vence al demonio, enemigo de Dios y de las almas, que para perder al hombre emplea sus mismas pasiones como instrumento.

¹ *Ibid.*, I, 465

Al enumerar nuestro teólogo las condiciones rituales ¹ con que debe cumplirse este precepto es curioso observar que para él, no satisface á la ley del ayuno aquel que, llenando todos los otros requisitos omite hacer intención actual de cumplirlo. Esta rigidez que ni puede compararse con la de los más estrechos moralistas cristianos es un efecto de la doctrina general inculcada más arriba según la cual la rutina, el hábito, la inconsciencia del obrar destruye todo el mérito.

Como en los otros preceptos, Algazel se extiende en éste largamente acerca de lo que él llama los misterios los secretos es decir, las condiciones místicas ó espirituales del

¹ Son en estos las siguientes. Tod. ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³

profetas y amigos de Dios. En
que el Alcorán manda. El tero
en privar al corazón de todo ame
ción á lo que no es Dios, aunque
cosas ó acciones perfectamente l
gundo, al cual pueden y deben
los fieles, estriba en que ningun
tidos ni miembros se emplee, d
santo, en acción alguna pecan
fórmula general se concreta en l
nes siguientes: 1.ª Apártese la
objeto que, ó sea aborrecible á D
cupe al corazón de tal manera
olvidarse de su Señor.—2.ª P
lengua de decir desatinos, m
inscripciones, calumnias, indec

opera á ella.—4.º Nuestros miembros todos han de privarse igualmente de todo pecado, y la razón está en que, de otro modo, no se cumplirá el fin de la ley, sino la letra y la corteza porque si es un preceptum abstenerse de toda comida y bebida lícita durante el mes de ramadán, ¿se dirá acaso que ayuna el que en ese tiempo santo se entrega á acciones ilícitas? Esto sería derribar una ciudad para edificar un villorrio. Los manjares lícitos no se prohíben, durante el ramadán, porque son alimentos sino porque dañan en gran cantidad, y conviene privarse de ellos es absoluto durante algún tiempo, para curarse así del vicio de la gula en el resto del año. El ayuno es, pues medicina. En camino, las acciones ilícitas de todo género son veneno. No hay que temer, por tanto que dañe al alma la mucha medicina. Y por esto también no puede decirse con verdad que han guardado la ley del ayuno á aquellos que, al llegar la solemnidad de la pascua, rompen el ayuno llenando el vientre de manjares, aunque sean estos de los no prohibidos, porque no hay hombre más aborrecible á Dios

que el que hinche su vientre hasta la hartura. ¿Cómo ha de conseguir ese tal la victoria sobre sus pasiones, cuando después se le insubordinen? ¿Cómo vencerá al demonio, cuando le tienta en otros casos? Y si no consigue el fin de la ley, es como si no la hubiese cumplido. En igual caso se encuentran aquellos que andan buscando maneras de burlarla ó evadirla. Así obran los que se pasan durmiendo el día, durante el mes del ayuno, á fin de no sentir el aguijón del hambre y de la sed, para pasar la noche envuelta, comiendo y bebiendo cuanto les place.

El cumplimiento de todas estas condiciones espirituales constituye el ayuno perfecto; sin embargo, el alma no debe quedarse satisfecha de su obra esto sería vanidad, antes el contrario, una vez roto el ayuno, ha de quedar el corazón fluctuando entre el temor y la esperanza, perplejo por si habrá sido acepto á Dios ó no, el cumplimiento de la ley.

Es cierto, añade Algazel, que los faquíes no exigen ninguno de estos requisitos para que la ley quede satisfecha; pero es que los faquíes no se preocupan más que de lo ex—

verno, de lo ritual á ellos no toca señalar el espíritu y esencial finalidad del precepto. Y que las condiciones arriba indicadas se inspiren en este fin, no tiene duda.

El ayuno en efecto, tiende á hacer al hombre semejante á Dios. Este como ser eterno, como ser necesario no está sujeto á las contingencias del ser relativo y temporal: Dios no necesita añadir algo á su esencia, que le compense las pérdidas experimentadas, como el hombre, para subsistir.

Además el ayuno tiende á hacer al hombre semejante á los ángeles, consiguiendo una inmunidad ó relativa exención de sus pasiones. Porque el hombre ocupa un rango intermedio entre las bestias y los ángeles, está sobre aquéllas por la luz de la razón que le pone en condiciones de domar sus apetitos, está bajo los ángeles, porque su cuerpo, sujeto á pasiones, le obliga á luchar si ha de vencerlas, lucha de que están inmunes los espíritus puros. Si se deja vencer, se degrada hasta la condición de las bestias pero, si las vence, se sublima hasta el rango de los ángeles, que están cerca de Dios, no por razón

del lugar, sino por la semejanza ó aproximación en sus atributos. El que se dé perfecta cuenta de este misterio, no se contentará con el ayuno legal, sino que añadirá á él las condiciones espirituales. ¡Cuántos, dice el Profeta, son los que ayunan para no sacar otro fruto que el hambre y la sed!

En este precepto como en el de la limosna, Algazel termina con un apéndice en que trata del ayuno voluntario, hecho por devoción, como obra supererogatoria. Tras de enumerar multitud de devociones de este género, indicando los días del año, mes y semana más apropósito para practicarlas, como son, por ejemplo, el día de año nuevo, los primeros, medios y últimos de cada mes, los lunes, jueves y viernes de cada semana etc. etc., plantea y resuelve una cuestión muy debatida entre los ascéticos musulmanes, es á saber, si es ó no lícito el ayuno perpetuo, durante toda la vida.

Algazel opta por la afirmativa, con tal que el ayuno se rompa en los días que así le manda la religión, como son las pascuas, pero añade que, á su juicio, todavía es más

mortificante el ayuno alterno, ó sea de un día sin otro. En general, termina todas estas y otras maneras devotas de ayunar con buenas si se enderezan al fin de mortificar las pasiones y no degeneran en hábitos ruinosos que acaban por endarrecer el corazón y por abrir la puerta á otras pasiones más terribles aun que la gula y la lujuria.

Con idéntico criterio el que ha inspirado las anteriores obligaciones, aborda por fin Algaral el estudio del último precepto religioso, el de la peregrinación¹. Expuestas en suma sus ceremonias y ritos externos², que el Alcorán impone, nuestro teólogo añade por su parte que la peregrinación no debe emprenderse con ánimo de comerciar porque esto equivaldría al sacrilegio de emplear obras sobrenaturales para conseguir los bienes de acá abajo, de querer ganar el mundo á costa del cielo³. La peregrinación, como

1. Sur. 1, 171.

2. Véase el precepto en Sur. obra citada, capítulo 3.º 2.º, 10.º 11.º 12.º, 15.º 16.º 17.º 18.º y 20.º.

3. De esta regla general excepta á los peregrinos comerciantes para procurarse los medios del viaje y de la subsistencia, como añade que la peregrinación á la Mecca es una obligación á la que

obra religiosa, debe emplearse en cosas que sean del servicio de Dios por esto el peregrino ha de evitar durante su viaje, no sólo todo pecado sino aun lo lícito que no sirve para el cielo, como serían las conversaciones inútiles sobre todo con mujeres, los trajes muy ricos que engendren la vanidad y la envidia, las comidas excesivas y delicadas etc., etc., gastando en cambio el tiempo en la oración, en el ejercicio de la caridad con los peregrinos pobres y en conversaciones espirituales.

El sentido místico que encierran para Algazel cada una de las ceremonias de la peregrinación, sírvele de fundamento para explicar el espíritu con que deben practicarse. La alegoría no puede ser más sostenida: todo, desde el primer pensamiento que ocurre al musulmán sobre la obligación en que está de cumplir el precepto, hasta el regreso á su patria una vez cumplido, encierra para nuestro místico secretos y misterios sin cuento.

La peregrinación en sí misma es ya un misterio de los más impenetrables. El Profeta, al imponer este precepto, no se pro-

puso otro fin que el de recordar á todos los hombres el deber en que están, como criaturas, de servir á Dios en la forma que le plazca, aunque esta forma parezca irracional, inútil y contraria á la inclinación innata de la naturaleza. Porque, como observa Algazel todos los otros preceptos tienden á algun fin razonable claramente útil para el alma, conforme con las inclinaciones naturales la limosna cura la avaricia y responde al amor innato que experimenta el corazón hacia sus semejantes el ayuno doma la gula y la lujuria, la oración rinde á Dios el homenaje que le es debido por su grandeza y el agradecimiento que exigen sus beneficios innumeros. Todo lo contrario sucede con el precepto de la peregrinación los actos que exige como el echar las piedras en el valle de Bina, el dar vueltas á, rededor de la Caba etc carecen de sentido, no se les ve utilidad alguna espiritual, ni armonía con alguna de las naturales inclinaciones del alma. Pero cabalmente en esta estriba su mérito en exigir del hombre el acto más gracioso de sumisión á Dios abdicar de su razón en obsequio

á la fe: poner un acto cuyo fin es ininteligible. Así pues, la peregrinación viene á suplir, para los simples fieles, á la abnegación propia de los que profesan vida de perfección: estos, para unirse con Dios más íntimamente, abandonan su patria y familia, sus riquezas y pasiones, se niegan hasta los placeres lícitos y honestos, á trueque de servir al Señor, el simple fiel le servirá como el cenobita, sometiéndose á un precepto costoso de cumplir ó inútil, al parecer, para el alma. Tal es el misterio que envuelve la peregrinación, en sí misma.

El análisis de sus pormenores nos llevaría muy lejos; todos los momentos, condiciones, ritos de ella significan algo secreto y misterioso. El peregrino, al romper los lazos de la patria y familia para marchar á la tierra santa, significa la necesidad de la penitencia para llegar á Dios, todo pecado es un vínculo que estrechamente nos sujeta á este mundo, hay que romperlo, si hemos de comenzar á dirigirnos hacia El. Los víveres que ha de llevar para su camino representan el temor de Dios, viático de

nuestra peregrinación hacia el cielo y en el Alcorán manda que solo se lleve lo necesario, es porque fuera del temor de Dios, todo lo demás de este mundo es inútil para el otro. La cabalgadura en que ha de hacer su viaje es imagen del futuro, vehículo de aquel gran viaje terrible de eternidad. La última ritual del peregrino es la mortaja, única vestidura de esa otra peregrinación que quizá hayamos de emprender antes que la que proyectamos.

Al salir de su casa y despedirse de la familia, acuerdese el peregrino de la separación última de la muerte, viaje forzoso, del cual nunca ya se vuelve. El desierto que ha de recorrer hasta la Meca y los peligros de todo género á que se ha de ver expuesto en su camino, son una semblanza del tiempo que transcurre entre la muerte y el juicio con sus terribísimas pruebas. La Meca es el paraíso y la Caba la casa de Dios; al entrar en la ciudad santa reconócese el peregrino indigno de semejante favor, pensando en sus pecados que merecen el infierno. espere que el Señor por su misericordia le otorgará la

gracia de verlo cara á cara en el cielo, y derrame su espíritu en acciones de gracias por tanto beneficio. Las vueltas en derredor de la casa santa significan la adoración continua que los ángeles rinden al Señor en derredor de su trono, háganse, pues, en espíritu, más que con el cuerpo, poseído el corazón de fervorosos afectos, de temor, esperanza, alabanza y amor, pensando en que aquella más debe ser una oración que una ceremonia. La carrera entre las colinas de Sefa y Merua es una imagen de la perplejidad y duda del alma en el juicio. los platillos de la balanza, en que se pesarán las acciones buenas y malas, oscilarán alternativamente, al paso que el alma fluctuará entre el temor del castigo y la esperanza del premio. Un símil del juicio final es la reunión de los peregrinos sobre el monte Arafá, en aquel día no habrá misericordia, aunque allí estén presentes los santos y profetas, en cambio ahora su intercesión puede sernos muy valiosa es mucho lo que puede la unión de los corazones en una misma aspiración. Al arrojar las piedras en el valle de Mina, piense el

errado en que, con este acto, insignificante
al entendimiento, quiere Dios probar su
obediencia, como en otro tiempo probó
la obediencia de Abraham en aquel mismo
caso. Y cuando haya terminado todas las
ceremonias de la ley, medite cuidadosamente
si las ha hecho ó no con este espíritu, y
ante la idea de que Dios en lugar
de aceptarlas como saludables, las deseché
como inútiles y ruinosas.

CAPÍTULO VIII

La ascética externa *Continuación*

Espíritu con que deben hacerse las prácticas devotas no obligatorias — Lectura y recitación alcoránica — Rezos y plegarias — su excelencia sobre todas las otras prácticas; la presencia divina y la plegaria. — La vigilia — La religión en la vida social — La amistad — El zelo religioso — La música y el canto — Mahoma — tipo de perfección para el simple fiel.

Hasta aquí Algazel ha examinado una por una las obligaciones cuyo cumplimiento es imprescindible para todo muslim, so pena de infidelidad. Hémoslas estudiado, sin embargo, desde el punto de vista ascético, es decir, atendiendo preferentemente al espíritu, á la devoción que debe informar su cumplimiento. La ascética ordinaria ó externa no se limita á esto: restan todavía algunas prácticas de devoción corporales, puramente

regalinas que se envían al alma, á las cuales á guisa de un regalo. Procuráramos rescatar el alma, prestando, como hasta aquí, el alma al espíritu con que han de hacerse la lectura y recitación de. Libro santo. La devoción tan alta, a mi como agradezco a Dios si se la practica con las condiciones debidas. Aparte de los requisitos externos, tales como la postura del cuerpo la cual de lo que se lee el todo de la recitación. Algor el quere que se cumplen todavía las siguientes reglas internas.

Penetramos bien en el todo de la gran importancia de esta devoción. El Alcorán la palabra de Dios escrita es como epístola del Omnipotente a sus criaturas. La palabra atributo eterno de Dios es el más inapreciable para el hombre pero la voluntad del Señor fue tanta que se dignó escribir de algo sensible de voces y signos, a fin de que podamos entenderla. Así pues, no ha de ser el hombre

leer, recitar, estudiar ese documento divino. Por eso dijo alguien, del Alcorán, que es fuente de vida que comunica la inmortalidad.—2.º De esta convicción nacerá, como fruto, un grande respeto hacia el Libro santo, y un temor reverencial de incurrir en la ira de Dios, si nos atrevemos á leerlo siendo indignos. Por ser la palabra de Dios, se le escribe con todo esmero y elegancia, en fin vitela, encuadernada con lujo, nadie la toca si no está purificado de toda mancha física y legal, ¿quien, pues, será tan audaz, que se atreva a leerla, teniendo el corazón manchado con inmundos vicios?—3.º Signo de la importancia que demos al Alcorán y del respeto que su lectura nos inspire, será la atención que á ella prestemos, no se lee distraídamente el documento de una persona de alta jerarquía social.—4.º La reflexión sobre lo que se lee es también un requisito indispensable, porque el fin de la lectura no es otro que entender lo que el documento dice, y esa inteligencia sólo con la reflexión se consigue. Por esto, la recitación del Alcorán acostumbra á hacerse pausada y lenta.—5.º

Como no basta entender el sentido obvio de la letra, sino que conviene también penetrar sus secretos y profundos misterios á la reflexión debe acompañar la meditación que, del enlaze entre unas y otras ideas, haga vislumbrear á la mente lo que en la primera lectura pasó desapercibido. Cada palabra del Alcorán encierra, según Algezeli misterios sin cuento acerca de Dios, su esencia y atributos, sus operaciones y beneficios, sobre el paraíso y el infierno, sobre los profetas etc., etc. — 6.º Mas estos ocultos sentidos no se revelarán sino al que sepa sortear los obstáculos varios que ha de ponerle el demonio para estorbar su propósito. Uno de ellos consiste en atender materialmente á las letras. Cómo se ríe el diablo, dice Algezeli, de esos devotos que ponen todo su empeño en no dejar de mirar ni á una sola de las tildes del escrito! Otro engaño de Satán es hacer al lector partidario ciego y fanático de una doctrina cerrada acerca de la interpretación del Alcorán porque ese tal lector jamás podrá tener verdadera meditación de su lectura seguirá como el sentido que le enseña la escuela

teológica á que pertenezca y rechazará como heregías todos los otros sentidos que le vengán á las mentes. Mayor todavía es el obstáculo del pecado: el corazón manchado de culpas carece de la luz necesaria para penetrar los misterios de la Escritura —7.º Después de estas condiciones sustanciales, es preciso leer con la idea de que todos y cada uno de los versículos pueden encerrar alguna enseñanza provechosa para nuestra vida espiritual, es decir, que se procura aplicar lo leído á nuestras propias necesidades espirituales.—8.º Identificarse con lo que se lee, en tal forma, que nos emocione é impresione profundamente, determinando en nuestro corazón afectos varios en armonía con el texto y con nuestro estado, como la tristeza, el temor, la esperanza, etc. Algazel asegura que la sola lectura de algunas azoras hace derramar á los devotos abundantes lágrimas, y hasta perder el sentido.—9.º A conseguir esto contribuirá mucho la fe viva de que las palabras leídas las pronuncia el mismo Dios. Esta fe se obtiene gradualmente: primero, imaginándonos que leemos en presencia del

mismo Dios, el cual nos está viendo y escuchando después, convenciéndonos firmemente de que Dios es el que nos habla y comunica sus secretos, por fin, no viendo en lo que leemos otra cosa que á Dios, es decir, no atendiendo ya ni á la lectura, ni á nosotros mismos, ni á los misterios que se nos revelan, sino únicamente al autor de esa revelación, á Dios mismo. —10.^a La última condición que nuestro teólogo exige, le acredita de experimentado en materia de espíritu. Dice que, al leer, debemos evitar una ilusión muy peligrosa la de creernos eludidos en todos aquellos textos que hablen de los justos y tales servidores de Dios, pero no en aquellas que están á los pecadores

Una de las devociones, y por cierto la más excelente á juicio de Algazel, es el rezo y la plegaria.¹ Llaman rezo (سجدة) los devotos musulmanes á la pronunciación repetida de ciertas jaculatorias ó frases breves en que se alaba á Dios. Las más comunes son las siguientes: «No existe otro Dios que Alá»,

las oraciones deprecatorias tienen por objeto alivio en nuestras necesidades temporales.

Una abundante y escogida inserta Algazel, de la interrumpida tradición de fidelidad atribuyen ya á los profetas ⁴, Mahoma etc., ya á personas como Aixa, Fátima, Abulhas que conviene recitar e

⁴ No guarda analogía alguna, ni con otra de las varias que el Señor traen los evangelios. La inserta únicamente á título de curiosidad.
Oración de Jesús.—«¡Oh Dios

cunstancias y ocasiones de la vida ordinaria.

Nuestro teólogo agota la materia, metido á ponderar la excelencia de estas devociones, especialmente del rezo. Mas, á fin de no excitar, con sus elogios, las sospechas del lector, él mismo se opone una dificultad, cuya solución le da motivos para explicar el espíritu con que deben hacerse los rezos. «¿Cómo puede ser, dice¹ más excelente y útil el rezo, que todas las otras devociones y prácticas de piedad y religión, si estas exigen mucho trabajo y fatiga mientras que aquél se reduce á un simple movimiento de la lengua, que no da trabajo ni mortificación?»

«Como esta cuestión, responde Algazel, no es propia de la ascética, sino de la ciencia especulativa, contestare brevemente diciendo que sólo otorgo yo esa importancia y utilidad al rezo constante, hecho con atención y devoción. Rezar con la boca y tener el corazón distraído mezquino don es. Tener el corazón atento, sólo en el momento de rezar,

¹ Véase 1.ª, 2.ª. La redacción de este párrafo no es literal en todas sus partes, sino reducida á lo sustancial.

y olvidarse de Dios habitualmente por estar preocupado con las cosas del mundo también es ex.gra ofrenda. Pero, en cambio, sudar de continuo en la presencia de Dios, esa sí que es la principal de las devociones, la que á todas las otras ennoblece la que pueda considerarse como fin y fruto de las demás obras de piedad. El rezo tiene su principio y su término su principio engendra la familiaridad con Dios y el amor, su término, que este amor y familiaridad engendran, es el objetivo único del rezo. En otras palabras: al devoto, en los comienzos de su ascetismo, se le manda gastar el tiempo en el rezo, á fin de evitar así el que su corazón y su lengua sean juguete de las sugestiones diabólicas. Si es constante en esta devoción, se irá familiarizando con ella, y arraigará en su corazón el amor divino. De esto no hay que admirarse: cosa bien corriente es, ver cómo una persona, ante la cual se haga relación de las buenas cualidades de otra persona ausente á quien jamás haya visto, acaba por amarla, hasta apasionadamente, á fuerza de oír hablar bien de ella. De modo que, aun

ando al principio quizá comenzase oyendo
para su voluntad aquellos elogios al fin
acabará por pensar en ella inconscientemente
en todas horas y hasta por amarlo con tal pa-
sión que su ausencia sea para ella un su-
frimiento. Y es que el amente no puede mor-
nos de pensar y hablar del objeto de su amor.
Y reciprocamente aquel que, aun contra su
voluntad está continuamente oyendo elogiar
y por tanto, pensando en una persona, acaba
por amarla. Esto, pues es lo que ocurre con
el rezo comienza por ser carga impuesta,
involuntaria, pero pronto engendra la fami-
liaridad con su objeto que es Dios y el
amor hacia él, y por fin acaba haciéndose
ya habitual ese recuerdo y ese amor y no
pudiendo pasar sin él. Lo que era cosa im-
puesta y exigida, se convierte en imposición
y exigencia lo que era fruto acaba por fruc-
tificar. Y esto es natural. ¿no vemos acaso
como llega el hombre á habituarse á fami-
liarizarse á encontrar gusto en aquellos
manjares que al principio le desagradaban?
El alma se acostumbra y soporta toda lo que
se le impone cá lo que la acostumbra se

habituado, como dijo el poeta. Esto supuesto, ya es evidente la excelencia del rezo, porque familiarizado el devoto con el recuerdo y amor de Dios, vivirá alejado de todo lo que no sea el objeto de su amor, es decir, de las criaturas todas. Mas éstas las ha de dejar por la muerte á la tumba no lleva el hombre consigo ni familia, ni hijos, ni riquezas, ni cargos honoríficos: sólo el recuerdo y amor de Dios le acompañan. Si, pues, se ha familiarizado con esto, y ha vivido apartado de aquello, al morir encontrará su gozo y deleite en romper los lazos del mundo, obstáculos para su unión con Dios; la muerte será para él un placer, porque le permitirá quedar á solas con su amado, y libre ya de la cárcel que le estorbaba unirse con él. Ese recuerdo le consolará en la soledad del sepulcro, hasta que le llegue el feliz momento de encontrarlo en el cielo. Porque la muerte no es aniquilación absoluta, sino únicamente respecto del mundo sensible. Y así, después del juicio, se unirá con su Dios, porque el estado del hombre al morir es el tipo de su estado de ultratumba: ¿murió unido á Dios

por el recuerdo y el amor? pues en tal estado vivirá eternamente.

Se ve, pues, que el mérito del rezo estriba en el espíritu en la atención y devoción. Lo mismo acontece con la plegaria deprecatoria. de muy poco sirven todas las condiciones externas de voz, actitud, forma etc., si el corazón no se siente compungido de dolor por los pecados de que somos reos. pues no es lógico esperar que Dios escuche propicio nuestras suplicas mientras nosotros no satisfagamos las deudas contraídas ante su justicia. En cambio, la plegaria del alma contrita y penitente no puede dejar de obtener todo cuanto pida.

Pero aquí surge una nueva dificultad, y por cierto delicadísima, que Algazel, lejos de eludir, presenta con toda su fuerza. ¿A que tantas oraciones, si todo ha de suceder necesariamente según Dios lo tiene ab eterno predeterminado? La solución no puede ser más clara y sencilla. También entra en los decretos de Dios el apartar las calamidades por

la creación es la causa que espanta con las desgracias y atrae sobre él la misericordia del Altísimo. La desgracia y la se repelen mutuamente, como el escudo y la flecha. Y aunque todos admitan la inmutabilidad de los decretos divinos, no dejan de llevar consigo armas. Como si se deja de regar el campo, después de sembrar, por más que alguien pudiera que la semilla germinará, sólo si lo tiene así decretado. Dios, en virtud de su *predestinación eterna*, enlaza en general los efectos con sus causas; pero el enlazar particular, detallado, de cada causa con su efecto es objeto de lo que podemos llamar *segundo*. De modo que el bien, predeterminado por Dios, es decretado.

abiertos los ojos del alma. Por otra parte la plegaria tiene la misma utilidad para producir en el alma el hábito de amor en Dios, que es la meta de todas las acciones. De ordinario, el corazón humano se vuelve hacia Dios, sino cuando lo necesita, es decir, cuando se ve abrumado por la gracia. Entonces, al verse abandonado, consolado, recurre á Dios por la oración libre y sumisa. Por eso los profetas y sacerdotes recomiendan como saludable la advertencia porque evita el olvido de Dios »

La última práctica de piedad que nuestro autor propone la vigilia ¹ casi traspasa ya los límites de la ascesis ordinaria, para entrar en la esfera de la extraordinaria ó devota. Consiste en el sueño para consagrar la noche á la oración, aunque sea un ejercicio muy extraño, agradable á Dios y útil para la mortificación de los apetitos, mas parece propio de algunos que del común del. Esto no quiere decir que lo considere oportuno en todos los estados, aunque en distintos

medida y duración. A fin de que sea fácil y llevadero, y útil al alma, detiéngase las condiciones con que debe practicarse. Ante todo, hay que evitar los excesos en la comida y bebida, así como la excesiva fatiga corporal durante el día, de lo contrario, el sueño habría de resultar forzosamente, y á este propósito también que se tome la siesta. Pero son más que disposiciones corporales para evitar el sueño, y el mérito de la virtud está en no dormir, sino en emplearse en el servicio de Dios.

Por esto exige Algazel además tres requisitos espirituales, no haber cometido durante el día ningún pecado y tener libre el corazón de las preocupaciones mundanas. éstos añade otros dos que revelan el conocimiento del corazón humano, que se procure ocupar el espíritu con pensamientos que exciten afectos de amor y de esperanza, porque estos pensamientos, como agradables, acabarían por impedir el sueño, frustrando así todo el ejercicio. El 2.º requisito

que nos penetremos bien de la excelencia de la vigilia representándonos vivamente cómo, durante ella, estamos en un trato íntimo y familiar con Dios, el cual responde á nuestras oraciones por medio de los pensamientos saludables que nos sugiere é inspira. Esta viva representación no podrá menos de aumentar el sueño de nuestros párpados y porque el que ama á Dios, forzosamente gustará de estar á solas con El y se le hará insensible la noche. «Acaso no vemos, dice Algazel, cómo se pasan la noche en claro los enamorados? Ni se me diga que el placer del enamorado obedece á que está contemplando la hermosura de su amada, lo cual no cabe respecto de Dios que es invisible porque, aun sin ver á su amada, á causa de la oscuridad, el amante se delestará sólo con estar junto á ella y manifestarle su amor, repitiendo hasta la saciedad lo que él sabe que su amada gusta de oír, aunque esta no lo ignora. Ni tampoco se debe eso delecto á que espera oír la voz de su amada porque, aun sin esta esperanza, gustará de estar á solas con ella descubriéndole su pasión y sus más secretos

y olvidarse de Dios habitualmente por estar preocupado con las cosas del mundo, también es exígua ofrenda. Pero, en cambio, andar de continuo en la presencia de Dios, esa sí que es la principal de las devociones, la que á todas las otras ennoblece, la que puede considerarse como fin y fruto de las demás obras de piedad. El rezo tiene su principio y su término. su principio engendra la familiaridad con Dios y el amor; su término, que este amor y familiaridad engendran, es el objetivo único del rezo. En otras palabras: al devoto, en los comienzos de su ascetismo, se le manda gastar el tiempo en el rezo, á fin de evitar así el que su corazón y su lengua sean juguete de las sugerencias diabólicas. Si es constante en esta devoción, se irá familiarizando con ella, y arraigará en su corazón el amor divino. De esto no hay que admirarse: cosa bien corriente es, ver cómo una persona, ante la cual se haga relación de las buenas cualidades de otra persona ausente á quien jamás haya visto, acaba por amarla, hasta apasionadamente, á fuerza de oír hablar bien de ella. De modo que, aun

cuando al principio quizá comenzase oyendo contra su voluntad aquellos elogios al fin acabará por pensar en ella inconscientemente á todas horas y hasta por amarla con tal pasión, que su ausencia sea para ella un sufrimiento. Y es que el amante no puede menos de pensar y hablar del objeto de su amor. Y recíprocamente aquel que, aun contra su voluntad está continuamente oyendo elogiar y por tanto, pensando en una persona, acaba por amarla. Esto, pues es lo que ocurre con el voto comienza por ser carga impuesta, involuntaria pero pronto engendra la familiaridad con su objeto que es Dios y el amor hacia Él, y por fin acaba haciéndose ya habitual ese recuerdo y ese amor y no pudiendo pasar sin él. Lo que era cosa impuesta y exigida se convierte en imposición y exigencia. lo que era frato, acaba por fructificar. Y esto es natural ¿no vemos acaso cómo llega el hombre á habituarse, á familiarizarse, á encontrar gusto en aquellos manjares que al principio le desagradaban? El alma se acostumbra y soporta todo lo que se le impone. «á lo que la acostumbran se

habituado, como dijo el poeta. Esto supuesto, ya es evidente la excelencia del rezo, porque familiarizado el devoto con el recuerdo y amor de Dios, vivirá alejado de todo lo que no sea el objeto de su amor, es decir, de las criaturas todas. Mas éstas las ha de dejar por la muerte: á la tumba no lleva el hombre consigo ni familia, ni hijos, ni riquezas, ni cargos honoríficos, sólo el recuerdo y amor de Dios le acompañan. Si, pues, se ha familiarizado con esto, y ha vivido apartado de aquello, al morir encontrará su gozo y deleite en romper los lazos del mundo, obstáculos para su unión con Dios; la muerte será para él un placer, porque le permitirá quedar á solas con su amado, y libre ya de la cárcel que le estorbaba unirse con él. Ese recuerdo le consolará en la soledad del sepulcro, hasta que le llegue el feliz momento de encontrarlo en el cielo. Porque la muerte no es aniquilación absoluta, sino únicamente respecto del mundo sensible. Y así, después del juicio, se unirá con su Dios, porque el estado del hombre al morir es el tipo de su estado de ultratumba: ¿murió unido á Dios

el recuerdo y el amor? pues en tal estado vivirá eternamente.

Se ve, pues, que el mérito del rezo estriba en el espíritu, en la atención y devoción. Lo mismo acontece con la plegaria deprecatoria de muy poco sirven todas las condiciones externas de voz, actitud, forma etc., si el corazón no se siente compungido de dolor por los pecados de que somos reos, pues no es lógico esperar que Dios escuche propicio nuestras súplicas, mientras nosotros no satisficamos las deudas contraídas ante su justicia. En cambio la plegaria del alma contrita y penitente no puede dejar de obtener todo cuanto pida.

Peru aquí surge una nueva dificultad, y por cierto delicadísima, que Algazel, lejos de eludir, presenta con toda su fuerza. ¿A que tantas oraciones, si todo ha de suceder necesariamente según Dios lo tiene ab eterno predestinado? La solución no puede ser más clara y sencilla. También entra en los decretos de Dios el apartar las calamidades por

medio de la oración. Como el escudo para el efecto de rechazar la flecha, el agua lo es para que las plantas germinen, la oración es la causa que aparta de las desgracias y atrae sobre el la misericordia del Altísimo. La desgracia y la flecha se repelen mutuamente, como el escudo y la flecha. Y aunque todos admitan la evidencia de los decretos divinos, dejan de llevar consigo armas. Como se deja de regar el campo, después de sembrar, por más que alguien pretenda que la semilla germinará, sólo tiene así decretado Dios, en su predestinación eterna, enlazar los efectos con sus causas, pero en un orden, detallado, de cada causa es objeto de lo que podemos llamar el segundo. De modo que el bien es decretado por Dios, es decretado en el tiempo, como dependiente del mal, que produce su desaparición, la plegaria. Así entendida, no presenta contradicción alguna.

abiertos los ojos del alma. Por otro lado, la plegaria tiene la misma utilidad que el rezo, producir en el alma el hábito de pensar en Dios, que es la meta de todas las devociones. De ordinario, el corazón humano no se vuelve hacia Dios, sino cuando lo necesita, es decir, cuando se ve abrumado por la desgracia. Entonces, al verse abandonado, y sin consuelo, recurre á Dios por la oración humilde y sumisa. Por eso los profetas y santos recomiendan como saludable la adversidad, porque evita el olvido de Dios »

La última práctica de piedad que nuestro teólogo propone, la vigilia ¹, casi traspasa ya los límites de la ascética ordinaria para entrar en la esfera de la extraordinaria ó devota. Privarse del sueño para consagrar la noche á la oración, aunque sea un ejercicio muy excelente, agradable á Dios y útil para la mortificación de los apetitos, mas parece propio del religioso que del simple fiel. Esto no obstante, Agostín lo considera apropiado para todos los estados, aunque en distinta

¹ (L. II, c. 20).

medida y duración. A fin de que sea más fácil y llevadero, y útil al alma, detiéndose á exponer las condiciones con que debe practicarse. Ante todo hay que evitar los excesos en la comida y bebida, así como la demasiada fatiga corporal durante el día, porque de lo contrario, el sueño habría de rendirse forzosamente; y á este propósito aconsejamos también que se tome la siesta. Pero éstas son más que disposiciones corporales para evitar el sueño, y el mérito de la vigilia está en no dormir, sino en emplear la noche en el servicio de Dios.

Por esto exige Algazel además, como requisitos espirituales, no haber cometido durante el día ningún pecado y tener libre el corazón de las preocupaciones mundanas. éstos añade otros dos que revelan su profundo conocimiento del corazón humano. El primero es que se procure ocupar el espíritu en pensamientos que exciten afectos de temor y de esperanza, porque estos últimos, aunque agradables, acabarían por sumirnos en el sueño, frustrando así todo el ejercicio. El 2.º requisito con-

nos penetremos bien de la excelencia de la vigilia representándonos vivamente cómo, delante ella, estamos en un trato íntimo y familiar con Dios, el cual responde á nuestras oraciones por medio de los pensamientos saludables que nos sugiere é inspira. Esta viva representación no podrá menos de aumentar el sueño de nuestros párpados, porque el que ama á Dios, forzosamente gustará de estar á solas con El y se le hará insensible la noche. ¿Acaso no vemos, dice Algazel, cómo se pasan la noche en claro los enamorados? Ni se me diga que el placer del enamorado obedecer á que está contemplando la hermosura de su amada, lo cual no cabe respecto de Dios que es invisible, porque, aun sin ver á su amada á causa de la oscuridad, el amante se deleitará sólo con estar junto á ella y manifestarle su amor, repitiendo hasta la saciedad lo que él sabe que su amada gusta de oír, aunque ésta no lo ignore. Ni tampoco se debe eso delecta á que espera oír la voz de su amada, porque, aun sin esta esperanza, gustará de estar á solas con ella descubriéndole su pasión y sus más secretos

pensamientos. Lo mismo, pues, acaece al devoto en la vigilia, y aun con ventaja, porque sabe de cierto que Dios le responde con sus santas inspiraciones, y además espera de su liberalidad y misericordia que atenderá á satisfacer todas sus necesidades.»

Tales son los medios generales y ordinarios que la religión musulmana pone en manos de todo creyente para la consecución de su último fin, á parte del cumplimiento de las obligaciones legales. Muchos son, en verdad, para el simple fiel que no aspira á una vida de perfección; pero no se crea, por esto, que Algazel quisiese hacer de todo muslim un eremita: conocía perfectamente las exigencias de la vida social, para ilusionarse con tan irrealizable utopía. A este propósito, pues, trata de ordenar y sistematizar el ejercicio de todas las prácticas antedichas, así obligatorias como devotas, armonizándole con los deberes y ocupaciones propios de cada estado y profesión.

No le seguiremos paso á paso en este camino: sería interminable nuestra labor, si hubiéremos de transcribir los minuciosos

que emplea al tratar de distribuir sus horas del día y de la noche, entre obligaciones legales, las prácticas devotas, las exigencias físicas y sociales y las demandas de la profesión á que pertenezca. Analim según que ejerza alguna de las artes manuales, ó se dedique á la enseñanza, al gobierno, ó al estudio, ó al culto público etc etc ¹.

Como que el objeto principal del *Itha* y de todos sus libros y de su vida activa y silenciosa más fué la educación religiosa del pueblo, de la generalidad de los fieles que la educación ascético-mística de los que aspiran á perfección. Algazel no contento con estudiar la religión en sí quiere estudiarla en sus relaciones con la vida social á fin de sacar el espíritu vivificador de aquélla á todas las múltiples manifestaciones de ésta. El amor, el matrimonio, la amistad, el comercio, los contratos, los serenos, en una palabra, cuantos aspectos presenta la sociedad humana dan á este teólogo ocasión para consejos saluda-

á las reglas de conveniencia y de
con los comensales, las prácticas
de la bendición y acción de gracias
después de comer, la conveniencia
nervirse servir á Dios más que saciar
y la utilidad de las pláticas espirit
rante la refección. Si se ocupa del c
es para vituperar los fraudes de te
contrarios á la justicia y á la reli
condenar la codicia ó la mala fe d
tratos, pero sin desconocer la ne
éstos, sin anatematizar toda justa
procurada por el trabajo. Si estud
jes ³, no se olvida de considerarlo
medio el más á propósito para
alma con los lazos de familia y
— una más estrechamente

esta materia á que ahora nos referimos, es decir la religión en la vida social, tres cuestiones de indiscutible interés la amistad, el celo religioso, y la licitud é ilicitud de la música instrumental ó vocal.

Los análisis psicológicos, á que tal afición muestra Algazel, entran por mucho en su libro de la amistad ¹. En él estudia, conforme á la doctrina aristotélico-neoplatónica, la esencia de esta afección y sus causas ó motivos que la pueden provocar. No corresponde á nuestro objetivo presente el exponer tales doctrinas, sino el resumir sus consecuencias en la esfera de la religión. Desde este punto de vista, nuestro teólogo no condena las amistades: el amor, ya por pura simpatía ó inclinación natural, ya por las cualidades físicas, morales ó intelectuales de la persona amada no tiene nada de vituperable ni de laudable en sí mismo considerado. Su moralidad depende del fin á que obedezca así por ejemplo, será moralmente bueno ó malo el cariño del discípulo hacia

eterna, fama y dinero. El más semejante es el que ama
amor á nuestros semejantes es el que
hace considerarlos como hijos de Dios por la
creación y hermanos nuestros. El que ama á
Dios, no puede menos de sentir cariño á sus
obras, es decir, á todo aquello que de algún
modo revela sus infinitas perfecciones, y de
una manera especial hacia los hombres que
se dedican al servicio de Dios ó que se ha-
llan adornados de cualidades gratas á El;
porque, en este caso, se ama al hombre, no
por el hombre, sino por Dios y en Dios;
es decir, porque Dios también lo ama. Esta
caridad sobrenatural á todos los hombres no
excluye el odio al pecador, sino que lo in-
cluye y envuelve; pero con la condición
de que el pecador se arrepienta y se corrija.

Nota que el buen muslim debe observar en sus relaciones con los infieles, herejes y malos, á fin de conseguir este doble objeto no faltar á la caridad que á todo hombre debemos, y no sufrir el escándalo á que nos expone la convivencia y trato con ellos.

No menos interesante es la doctrina sentada acerca de los caracteres distintivos del verdadero amigo espiritual y de las obligaciones de esta santa fraternidad, en virtud de la cual los hombres piadosos se ayudan mutuamente, así en lo que respecta á la vida del cuerpo, como en todo lo necesario para la vida del espíritu, especialmente por medio de la corrección fraterna.

Y esto nos conduce como por la mano á su tratado del celo religioso ¹. La carencia de una autoridad, canónicamente constituida y universalmente aceptada, regla suprema é inapelable del dogma y de la moral ², ha sido

¹ (A. I. II. 210)

² Esta falta de una autoridad suprema se ha tratado en can. lo suplico mediante un dogma, es á saber, la infalibilidad del consentimiento unánime (concilio) de los sucesores de cada época sobre un punto de fe o de costumbres.

el más insuperable obstáculo para la unidad de la iglesia islámica, pero, al mismo tiempo, ha sido y es la más firme garantía para el cumplimiento, siquiera externo, de la ley religiosa: todo muslim es un espía de sus correligionarios. la inspección es inmediata, continua, activa y mutua, y así, el hipócrita se tiene que ver desenmascarado tarde ó temprano. A organizar esta acción social, supletoria de la acción autoritaria, tiende Algazel en el tratado á que nos hemos referido. En él, tras de exponer el alcance de esa obligación, que todo muslim tiene, de hacer que se cumpla la ley religiosa por todos, examina sucesivamente las condiciones que debe reunir el que corrige á otro, el modo de la corrección para no lesionar la caridad que al prójimo debemos, las circunstancias en que podemos esperar fruto de la corrección, y aquellas en que son de temer peores males que el pecado mismo que tratamos de evitar. A este estudio general y abstracto sigue el minucioso análisis de los infinitos casos prácticos en que el muslim debe ejercer la corrección fraterna en los diversos centros en

que se desenvuelve la vida musulmana, religiosa y civil las mezquitas mercados, paseos baños, el hogar doméstico, etc. etc. Y por fin, no contento con esta obligación, cuyos resultados son negativos, evitar el pecado, Algazel exige de todos y cada uno de los creyentes la instrucción ó catéquesis religiosa no sólo el clero, que á ello está obligado por oficio, ni el orador sagrado, dentro y fuera de su país haciendo misiones, sino hasta el simple fiel debe ejercer un verdadero apostolado ya con sus hermanos entre quienes vive, ya, si le es fácil, con los extráños á su patria y hogar

La cuestión de la licitud de la música parece fuera de propósito en un libro de ascético pero ha de tenerse presente que entre los musulmanes es muy debatida, porque los mas grandes doctores han vituperado la costumbre de air canciones y músicas, como diversión peligrosa para la salud del alma, cuando no pecaminosa. Esto justifica que Algazel trate tan por extenso este problema.

En frente de las estrechas y exageradas opiniones de algunos faquíes, para quienes toda audición de música ó canto debe de reputarse como ilícita, Algazel se coloca en un discreto y juicioso medio que deja á salvo la bondad intrínseca de ese placer sensible y las evidentes prohibiciones atribuidas con fundamento al Profeta. La demostración de este punto de vista va precedida de un precioso estudio psicológico acerca de la naturaleza del placer producido por la música, con el fin de evidenciar que no puede haber pecado en aquello que es conforme á la naturaleza, porque es hecho universalmente experimentado que el oído se deleita por natural simpatía cuando es impresionado por su objeto propio, el sonido, que reuna las condiciones de ser bello y armonioso, y más aún si, al lado de la emoción provocada por el ritmo musical, despiertan sentimientos determinados las palabras que constituyen el canto. Entra después á estudiar las varias especies de éste, cuales son los cantos de guerra, de peregrinación, fúnebres, religiosos, eróticos, etc. El criterio para re-

cuerca de la ilicitud de éstos ha
rme de las siguientes consideracio-
E. fin á que tienden. Los cantos
ados del amante á su amada, si ésta
presente, tienen por fin excitar el
al amor, si está ausente, excitar el
el deseo, aunque en sí es algo dolo-
yuelve también deleite, si va unido
anza de conseguir lo que se desea,
la esperanza es deleitosa, como la
ción es dolorosa. Este placer de la
está en razón directa del amor y
el objeto. Así pues, los cantos erótí-
que excitan la pasión y provocan
y engendran el placer de la espe-
por medio de la enumeración y am-
ón poética de las dotes físicas y her-
de la persona amada, serán lícitos, si
deseado lo es, y g. si se trata de la
propia. En cambio, serán ilícitos, si
án á la mujer ajena ó se proponen
el vicio de la sodomía. La mayor
de los cantos eróticos de la gente joven,
ad de las pasiones, incurren en esta
ción, no por su esencia misma, sino

porque los provocan indefectiblemente á lo que les es ilícito. 2.º Otro aspecto digno de tenerse en cuenta es el sexo y edad de la persona que canta. Si es mujer á quien no se deba mirar, ó si hay peligro de seducción, será ilícito oír sus cantos, no por la malicia intrínseca de éstos, sino por el peligro subjetivo que envuelven. 3.º Ni debe olvidarse la naturaleza del asunto cantado. Las canciones deshonestas ó indecentes (dígase lo mismo de las injuriosas al prójimo y de las blasfemas contra Dios y sus santos) son ilícitas, no por la música que las acompaña, sino por la letra, y el que las oye, opera al pecado del que las entona. Y en este respecto, se prohíbe oír ó cantar cualquier poema descriptivo de la mujer cuanto mujer, mas no aquellos que sólo permiten á pintar con vivos colores su belleza física, á no ser que el oyente los refiera á determinada persona, que no sea su legítima esposa ó esclava. Y en esto último atenderse mucho al temperamento é inclinaciones habituales de cada individuo; los hay tan dominados por la pasión

mente los jóvenes, que no
los eróticos, aun de la última
que se exciten sus pasiones
segunda la descripción, que
por determinada la imagina-
ción con plástica realidad una
matanés en el corazón, y la
sensual se levanta con vio-
lencia, el hombre santo, enamo-
rado, interpretará en sentido me-
tal las frases eróticas contenga el
se aplicará instintivamente al
del alma hacia el Señor. Y
todos los motivos indicados de
de agregar el caso en que la
música y al canto se haga tan
produce negligencia y olvi-
vidades sociales y religiosas.
tudo dependerá, no de otra
cosa, porque también el pan
se por dañar si se toma en

terpo bosquejo, la ascética del
según Algazel. Toda ella
debe de vivificar por la reli-

gión la vida musulmana, sin convertir el mundo islámico en un inmenso monasterio ¹: discreto pensamiento, que inspira las dos primeras partes del *Ihya*, como en la literatura ascética cristiana inspiró el libro de la vida devota á San Francisco de Sales.

Antes de dejar al simple muslim para consagrarse á la educación del devoto y del místico, Algazel no quiere abandonarlo á sus propias fuerzas la enseñanza teórica, sin el ejemplo de la realidad, no mueve ni persuade. Por esto, como sello y confirmación de esta primera parte de su sistema ascético, nuestro teólogo sintetiza todas las obligaciones religiosas y sociales, todas las prácticas de piedad y devoción, concretándolas y como personificándolas en la persona y vida del Profeta, á quien Algazel propone como tipo y modelo de perfección en todo género de virtudes ².

1 En su libro *Del desprecio del mundo* (*Ihya*, III, 458) dice expresamente que no conviene que todos profesen vida religiosa.

2 *Ihya* II, 218.

CAPÍTULO IX

Elección devota purgativa de Algazel.

Eliminar necesario la elección de estado — los inconvenientes naturales y sobrenaturales matrimonio y del celibato. Método de vida para el devoto inconvenientes y ventajas la común y de la solitaria.

Engajarse el devoto al servicio de Dios. Método de vida más perfecto que el común. El fiel exige una vocación sólida y que se inspire previamente en el examen de los inconvenientes y ventajas del nuevo estado que trata de abrazar. Por eso de un momento los entusiasmos pasan, podrán determinar una resolución firmemente decidida eficaz en el efecto. Siguen nuestros teólogos pero con motivos para elegir un estado constante activo. Por eso Algazel quiere que á

ese elección preceda el análisis minucioso, la ponderación concienzuda de las razones que militan en pro y en contra del matrimonio y del celibato, y, dentro de éste, las ventajas é inconvenientes que ofrece la vida solitaria y la vida común.

La vida conyugal ¹ tiene en su abono un mérito indiscutible el de cooperar con Dios á la propagación y conservación de la especie humana, que sin el matrimonio sería imposible, dentro del orden actual de la providencia. Casarse, pues, es conformarse con ese decreto eterno de Dios, y contribuir á su cumplimiento, porque el fin del matrimonio no es satisfacer el apetito sensual, sino la generación de la prole, el deleite es sólo un excitante ². En segundo lugar, el matrimonio apaga, ó amortigua al menos, el fuego de

¹ *Iua*, II, 16

² Añade Algazel que el matrimonio contribuye también á aumentar el número de los fieles, mucho más si el padre cumple con los deberes que tiene en la educación de la prole, haciendo de sus hijos servidores de Dios y del Profeta, los cuales pueden ser muy útiles, si mueren antes que él, intercediendo ante Dios por su salud eterna.

incontinencia, de aquí que sea un remedio imprescindible para aquel cuyas pasiones se agitan con facilidad. Esta clase de hombres, por debilidad fisiológica, por costumbre ó temperamento, encuentran tentación de lujuria en todas las circunstancias, remediarán su enfermedad con la mortificación externa ni interna, sino que tendrán que recurrir al matrimonio porque la mortificación no acallará las sugerencias de satán que vendrá á tentarlos aun en medio de la virtud. Otra utilidad del matrimonio, aun más de la importancia de las dos anteriores, consiste en que proporciona al alma multitud de placeres lícitos, con el trato y convivencia de la mujer y los hijos. Ahora bien, el alma por natural inclinación es dada á tristeza, y la tristeza es pésimo estado para servir á Dios. En cambio, la alegría doméstica que proporciona la familia, predispone el corazón para el servicio divino. Sin embargo, esta ventaja no es tan grande como las anteriores porque puede muy bien sustituirse con otros recreos honestos. Por otra parte, sin la mujer sería casi imposible la

buena economía del hogar doméstico. El hombre, si viviera solo, aunque en medio de la sociedad, habría de gastar la mayor parte del tiempo en el aseo y arreglo de la casa, no quedándole vagar suficiente para dedicarse á los oficios propios de su sexo y al servicio de Dios. En cambio, en compañía de la mujer, puede declinar en ésta todas esas labores, para las cuales tiene más aptitud, y así la casa y la familia estarán mejor gobernadas. Finalmente, el estado del matrimonio ofrece una facilidad grandísima para la corrección y mortificación de las propias pasiones. La convivencia del hombre con la mujer y los hijos coloca al padre de familia en situación idéntica á la del jefe ó gobernante de una sociedad, ha de manifestar, por tanto, todas las virtudes del buen gobernante, y para ello tendrá que refrenar á diario sus malas inclinaciones, puestos en continuo y dura prueba, merced al choque inevitable con los genios y pasiones de los individuos de su familia. Esta mortificación, este combate asiduo le dará ocasión oportunísima para purificar su alma y servir mejor á Dios.

es muy fácil ser bueno, viviendo aislado ó en compañía de personas que nos siguen el ejemplo pero si nos contradicen, pronto sacan á relucir el nuestro.

En frente de estas ventajas, opone Alguacil los inconvenientes que siguen.

Es el primero la grave responsabilidad que se contrae en el estado del matrimonio. Al jefe de familia se le exigirá el día del juicio la más exacta cuenta, no sólo de sus actos, sino de los de su mujer é hijos. Mas, á pesar de esto, es muy difícil que no se deje llevar por los deseos de su mujer en cosas ilícitas, que se vea obligado, por su numerosa prole á sacrificar de medios de vida, á procurar la subsistencia de la familia dedicándose á ocupaciones reprobadas ó á negocios injustos, á fin de alimentándola con manjares que la religión prohíbe. De este peligro se librará sólo el que cuente con abundantes bienes de fortuna. Aunque no tanto como éste, es también muy general el peligro siguiente á saber, la dificultad de soportar el genio de la mujer. El hombre ya tiene mucho que trabajar para corregir sus pasiones y santificarse,

aun viviendo solo; ¿qué será, pues, cuando tenga que aguantar á todas horas otros genios? De modo que, casándose, echa sobre sí una carga, además de la que ya tiene. Pero no son estos los inconvenientes más delicados el matrimonio acarrea casi siempre el olvido de Dios y de la religión. Los cuidados de la casa, la manutención de los hijos, su educación y crianza obligan forzosamente á acaparar riquezas, á meterse en el mundo, á contraer relaciones sociales. Estos hábitos de vida mundana acaban por engendrar en el corazón afección desordenada á los bienes y cosas de acá abajo, á la familia, á la mujer, á los hijos. Y, claro está, esta afección es un obstáculo insuperable para pensar en la vida futura y para disponerse á ella como es preciso.

Puestas ante la consideración de todo mundo lim las razones en pro y en contra, así del celibato como del matrimonio, no se oculta á Algazel el peligro que habría en tomarlas como absolutas para cualquier persona. El paralelo establecido ha de servir únicamente como de piedra de toque, en la cual contras-

tar las circunstancias peculiares de cada uno á fin de resolver en definitiva, según ellas sean. La única regla general á que parece inclinarse consiste en preferir el celibato para los que hagan profesión de vida religiosa.

Y por cierto que esta conclusión suya le sugiere una dificultad bastante grave para un celoso musulmán. «Si el estado más excelente para servir á Dios es el celibato ¿por qué nuestro Profeta fué polígamo, mientras que Jesús fué célibe?» La respuesta no deja de ser ingeniosa. «El estado más excelente sería el de aquel que tuviese energía tal é intención tan pura y levantada que pudiera á la vez ser polígamo y célibe: es decir, que el matrimonio no fuese un obstáculo que le estorbara servir á Dios. Así fué nuestro Profeta: el número de mujeres que tuvo no le impidió consagrarse al Señor de un modo perfectísimo, ni perder un momento ni fuera la presencia de Dios, ni recibir las revelaciones del cielo en momentos en que no se con-

cibe posible tal cosa respecto de otro hombre no adornado por Dios con las dotes proféticas que otorgó á Mahoma. Por lo que toca á Jesús, quizá escogió el celibato porque no se sintiese con fuerzas para soportar las cargas del matrimonio ó porque temiese alguno de los peligros indicados. En una palabra no sabemos qué motivos pudieron tener para obrar así uno y otro profeta, pero debemos asegurar que cada cual escogió el estado más excelente según sus personales circunstancias, porque así les fué ordenado por Dios, el cual solo sabrá los motivos ^{1.}

1. Llé aquí una curiosa anécdota relacionada con esta cuestión

«Relátese que Jesús se vio un día sorprendido por una fuerte tempestad de lluvia, truenos y relámpagos. Púsose á buscar algún sitio en que refugiarse y distinguió una choza que estaba lejos. Fué á ella pero hé aquí que en ella se hallaba una mujer. Apartose pues de allí. Vio en un monte una gruta y se dirigió á ella. Mas hé aquí que había dentro un león. Jesús puso su mano sobre él y exclamó: «Oh Dios mío Tu has dispuesto para toda cosa su habitación y para mí no la has dispuesto.» Entonces Dios le respondió: «Tu morada está en el seno de mi misericordia. En verdad que yo te casaré en el día del juicio con cien harías, creadas por mi misma mano, y te man-

Decidido ya el muslim, si opta por el

señalar sobre su trono cuatro mil años, cada uno de
cuyos días sera tan largo como la vida de este mun-
do y mandare a un pregonero que vaya gritando:
«Dile estas cosas que renunciaron al mundo. Visitad
todas el trono del que tambien renuncio a el, Jesus,
hijo de Maria». *Mat. III 12*. Esta aneclota se halla
impresita 1.º En el texto de S. Mateo (VIII 20). «Nul-
lus potest ista facere volueres etc. omnes filius autem
hominis non habet ubi caput recubet». 2.º En otro
del mismo evangelista XIX 29. «Et omnes qui reli-
querunt domum vel fratres vel sorores vel patrem vel
matrem vel uxorem vel filios vel agros propter no-
men meum etc. recipiet et vitam eternam
procedet». 3.º En otro de S. Lucas (XVII 33 30). «Et
et de spacio vobis sicut disposuit mihi Pater meus
regnum. ut edatis et bibatis super mensam meam
in regibus etc. et sedetis super thronos judicantes
duodecim tribus Israel». Sobre todos estos por como
se dice en el Apocalipsis se ha amalgamado aqui
la interpretacion de estos que a esos textos dieron las
Bereas en un tiempo segun los rabinos, Jesus bajaria a
la tierra etc. Ha del cielo se casaria y reinaria con
los justos durante mil años en medio de placeres
sensuales. A este error de que se hicieron eco S. Pa-
paso y Isidoro y Apolinario alude S. Jeronimo en su
libro 3.º «Iste in capitulo 19. et 2.º versu
longe septembris quidam introducant mille annos
pro resurrectionem dicentes tunc miles centuplum
operum eorum quas dixerunt et vitam eternam
esse collendam non intelligentes quod in evan-
gelio apparet latitudine ut qui unam pro domino di-
xerunt centum recipiant in latere».

celibato, una nueva elección es precisa acerca del género de vida en que haya de dedicarse á la perfección. ¿Servirá mejor á Dios en la soledad ó en medio del mundo? Nuestro teólogo estudia con detención las ventajas é inconvenientes de la vida solitaria ¹.

Hé aquí las ventajas. 1.^a Estar completamente desocupado para darse á la devoción, á la meditación y á la familiaridad en el trato con Dios, ya que no trata con los hombres. Así recibirá del cielo ilustraciones extraordinarias sobre los más abstrusos misterios de este y el otro mundo. Todo esto exige estar libre de toda ocupación y preocupación, libertad que no permite la vida social. No hay que olvidar que el fruto de toda devoción, la meta de la ascética es que el hombre muera amando y conociendo á Dios: y no hay amor sin familiaridad, ni familiaridad sin continuo recuerdo, ni conocimiento sin meditación, ni cosa alguna de éstas sin que el corazón esté libre de toda otra idea y afecto. 2.^a La soledad evita multitud de

¹ *Ibid.*, II, 149.

pecados y peligros a que está expuesto todo el que vive en sociedad. El más difícil de evitar es la maledicencia, porque el gusto y afición a criticar y murmurar de los prójimos tiene una dulzura y atractivo extraordinarios para la mayoría de los hombres. Pocos se libran de este vicio. Y una de dos ó callas, al dar la murmuración, y entonces te haces responsable del mismo pecado ó desmentas al murmurador, y entonces te ganas su enemistad y su odio y le das motivo para que murmure de tí, sólo que te marches. Otro pecado, también casi inevitable en sociedad, es el que consiste en no cumplir o cumplir mal el precepto divino de la corrección fraterna. Viviendo en el mundo, hay que ver seguramente pecados si no los corriges, ¡adiendo y debiendo, pecas contra Dios al no corregir, quizá tu indiscreción ó la malicia del corregido determinará un pecado mayor. Y ¿que diremos de la hipocresía? El que vive entre las gentes ¡procure halagarlas para hacerse simpático, y, claro está no tiene más remedio que obrar con hipocresía para darles gusto en todo lo que

hagan y piensen. de lo contrario, se hará odioso y nadie le querrá. La menos mala hipocresía, á que obliga la sociedad, es esa que consiste en manifestar un cariño é interés por nuestros prójimos, que estamos muy lejos de sentir. Todo se vuelve preguntar por su salud, familia y negocios, mientras que nuestro corazón apenas si sale de su habitual frialdad é indiferencia, ¡cuando no está consumiéndose por la envidia ó la aversión hacia aquella persona de quien tanto aparentamos interesarnos! Pues ¿qué decir, en fin, de la casi fatal influencia que ejerce en la modificación de nuestras naturales inclinaciones el trato y convivencia con los demás? Este influjo sí que es sutil y se escape á la penetración de los más avisados! Que se ponga un santo á hablar con un hombre vicioso y corrompido, aunque no sea más que breve rato, aunque en su interior esté experimentando aversión hacia él. Seguramente que, al terminar, notará algún cambio en su corazón: ya no le parecerá tan abominable como antes la corrupción y el vicio. Es que con el trato se ha familiarizado la naturaleza

Alto por no acostumbrar lo que antes lo
terror á fuerza de ver cometer pe-
ccados al prójimo no le hacen ya
propios pecados veniales, sino que
son como un hombre virtuoso en
vida con los vicios de sus prójimos al
lado, habrá contraído la soberbia es-
túpida es que de este peligro del mal
de los libertinos, tratando sólo con
santos, pero es que en la sociedad
de los malos. Por consiguiente, es
la soledad, si no podemos encon-
trarnos, cuya vida y costumbres nos
servir de modelo —3.º Estar libres de
celos y rencillas á que está expuesto
quien en sociedad —4.º Estar exentos
de todo que nos puede sobrevenir de
nuestros prójimos, como las male-
cias, sospechas y juicios temerarios,
y peticiones que no es fácil satis-
facer y falsos testimonios ;Cuán-
tos estarán espíaudo tus más pequeños
gestos insignificantes palabras y las
dejarán torcidamente, y las conserva-
rán en memoria para utilizarlas contra tí

lidad primera es evidente: el hombre está satisfecho con lo que tiene. Es fácil tenerlo contento: lo único que le ocupa es su bienestar propio. El cumplimiento de los deberes sociales, asistir á un funeral, visitar un enfermo, tomar parte en un banquete ó en una boda, por lo menos gasto de tiempo, produce mayores inconvenientes que el no hacerlo. ¡tú no podrás alguna vez cumplir con alguno de esos deberes y desearás tener tus excusas. Y ¿qué pasa entonces que te contestan: «Cumpliste con lo que no cumples conmigo.» Con lo que has ganado la enemistad de tu prójimo. Estas exigencias algo ya es corriente decir que el que es un enfermo, desea luego que se re-

lo distingues, los demás te abandonan. Pero cumplir con todos no le es posible ni siquiera al que se dedique día y noche exclusivamente á ese oficio, ¿cómo pues, ha de poder hacerlo quien tenga alguna otra ocupación religiosa ó civil? No es tampoco menor la segunda utilidad insinuada, á saber, el no sentir tentaciones de ambición. Al contemplar la hermosura y brillo del mundo social, no puede menos de nacer en el corazón el deseo de gozar de su felicidad, este deseo engendra la ambición. En tal estado, ya nos parecemos juina nuestra posición en el mundo, y sufrimos al vernos postergados. En cambio, el que vive en la soledad no es testigo de esa pompa mundana, y por tanto ni la desea ni le ambiciona. Porque una de dos: viviendo en medio del mundo, ó tienes una fe viva y una piedad sólida que te den energía de espíritu bastante para beber hasta las bocas el cáliz de la amargura, ó no tienes esa paciencia y te dejas llevar de tus deseos de grandeza y tratas de ingeniarlo para conseguirlo. Si así es, estás perdido para siempre en este ó en el otro mundo en este, por-

que la ambición no siempre se satisface á medida del deseo, sino que se ve frustrada en la mayoría de los casos, en el otro mundo, porque los bienes mundanos, una vez conseguidos, arrancan del corazón el recuerdo de Dios y de la otra vida.—6.º El que vive solo, no tiene que sufrir el trato con los hombres necios y fastidiosos, ni se expone á faltar á la caridad y á la paciencia, murmurando ú ofendiendo á esos infelices que también son hijos de Dios

Pasemos á analizar los inconvenientes de la vida solitaria. Todos ellos se reducirán evidentemente á la privación de las ventajas de la vida social, que Algazel expone cuidadosamente

1.º El enseñar y el aprender. Estas dos ocupaciones, las más excelentes para servir á Dios, no se conciben sino en medio de la sociedad. Sin embargo, hay que distinguir las ciencias, cuyo conocimiento es imprescindible á todo muslim, de aquellas otras que no son necesarias. Quien tenga que aprender las primeras, no podrá conseguirlo en la soledad; pero, una vez aprendidas, si no

deberse al estudio, sino á la vida devota, retírese á la soledad. En cambio, si se viera con aptitudes para entregarse al estudio de las ciencias teológicas y metafísicas, sería el colmo del extravío el apartarse de la sociedad, antes de haber aprendido dichas ciencias, porque obrando así, no haría más que perder el tiempo durmiendo, ó meditando necedades ó entregándose á interminables rezos; en una palabra, todos sus actos externos é internos resultarán inútiles y vanos: no se librará de caer en errores crasísimos acerca de Dios y sus atributos, con los cuales errores se familiarizará, y acabará por ser en todo la imitación del demonio mientras él piense que es un gran siervo de Dios. La ciencia es el fundamento de la sólida piedad, y por eso no es buena la soledad para los ignorantes, es decir para el vulgo que no sabe todo lo necesario é indispensable. El alma es como el enfermo: necesita un médico discreto que la cure, si ella no conoce ya la medicina. Por lo que toca á la enseñanza, es también ocupación muy meritoria si se toma con recta intención por el maestro y el

discípulo. Mas si se emprende con el exclusivo fin de grangear dinero, honra, muchos discípulos y admiradores, es la muerte y perdición del alma. Por esta consideración, Algazel juzga preferible para el sabio la vida solitaria; porque cree que le será difícil eximirse de aquellos peligros en medio de la sociedad y porque no podrá encontrar casi discípulos que escuchen sus enseñanzas con rectitud de intención ¹ —2.^a El procurar para sí y para los demás los medios de subsistencia. Para sí, mediante el comercio ó la industria, que no cabe sino viviendo en sociedad con los demás hombres. Por tanto, el que necesite procurarse así la vida, no tiene más remedio que abandonar la soledad y exponerse á los pecados á que se presta el comercio. En cambio, si cuenta con bienes bastantes para sus necesidades, mejor le será la soledad, á no ser que piense adquirir bie-

¹ Este párrafo *Ihik*, II 166 es muy interesante para conocer el estado de la enseñanza en la época de Algazel. Sirven al mismo propósito el *Libro de la carrera* (*Ihik* I 167) y el *Libro de la superior teleología* (*en español* *Ihik*, III 264-292.)

nes para darlos de limosna, porque en este caso el comercio es mejor ocupación que la vida solitaria dedicada á prácticas devotas puramente externas y supererogatorias; sólo sería preferible, si en ella hubiera de consagrarse á la meditación y contemplación. Por lo que está á procurar la subsistencia del prójimo, mediante nuestra cooperación y auxilio personal ó pecuniario, no hay duda que es ocupación más excelente que la vida solitaria, si se hace aquella dentro de los límites que la religión prescribe, y si ésta no se consagra á devociones externas solamente, sino á las prácticas internas de piedad. arribé dichas —3' La educación propia y ajena. Es decir, que el vivir en sociedad contribuye á nuestra propia disciplina moral, soportando las impertinencias de los prójimos, luchando por sufrir con paciencia sus malos tratos, á fin de domar así nuestras concupiscencias. Por consiguiente, será preferible la vida social á la solitaria para quien no llega sujeto aún las pasiones al dictamen de la razón y de la ley divina. A esto obedecen el admitir logas para criados en los

clarse con las gentes de los mercados y pedir limosna, etc. etc., con pueden mortificarse y educarse, y tiempo que participen de las gracias que Dios les otorga, en virtudes fervientes oraciones de los santos ⁴.
ral puede también establecerse que social es mejor que la solitaria en comienzos del noviciado, aun para que de dedicarse á la perfección; en lo preferible la soledad, una vez conseguida mortificación de las pasiones. Pero añadido que la sociedad contribuye á la educación ajena; esto es tan claro que huelga todo comentario: cabe esto en la vida de los santos.

Así pues, de esta utilidad de la vida hay que decir lo que de la enseñanza, es la restricción de que, en el caso que se ocupa, no es tan fácil encontrarse discípulos faltos de intención sincera, en la enseñanza de las ciencias especu- por eso son tantos los discípulos de y tan pocos los de aquéllas —4.º El lo propio y ajeno. Esta ventaja, que cionan los festines, banquetes tertu- reuniones de sociedad, claro es que a ventaja mundana y terrenal, y que, ando puede ser lícita si se obtiene por o con personas religiosas y de recono- ciedad, puede también ser prohibida en o contrario. Pero, además de esto, las ciones contribuyen grandemente a fo- la virtud y devoción. Cuando el co- se ve dominado por la tristeza y el mal se ciega. La virtud no se hace fácil, en el hábito y el hábito no nace sino encontramos en ella gusto y consue- ritual. Por esto, A'gazel no duda en ar, aun á los eremitas, el trato y ho- recreo con algún compañero virtuoso.

de la devoción, por medio de
espirituales durante una ho
menos.—5.º El obtener para
los demás méritos de vida
asistiendo á funerales, á func
ya ordinarias, ya extraordina
enfermos, etc., etc. Más aún:
ganar mucho asistiendo á be
según hemos visto en el p
Al prójimo también se da o
ner iguales méritos, viviend
porque puede visitarnos en
consolarnos en la desgracia,
nosotros en la prosperidad. C
frente de esta ventaja hay tan
nientes, que la prudencia de

respeto como ellos creen merecerse, ó para no perder el prestigio que presumen gozar ante las gentes! ¡Cuántos se retiran del mundo por temor de que salgan á la luz del día sus vicios, viviendo en sociedad, y de que nadie dé crédito á su falsa piedad y á su fingida devoción! Estos toman la celda como antifaz de sus desórdenes, como garantía de su fama de santos, á poca costa! Hay una señal muy clara para distinguirlos: aunque no gustan visitar á los demás, gustan que se les visite, encuentran su placer en que los pueblos y los príncipes corran en tropel á su encuentro, se amontonan á la puerta de sus celdas y se disputen á porfía la gracia de besar sus manos, como signo de bendición del cielo. ¡Si estos tales hubieran escogido la soledad con la santa intención de hacer vida interior, seguramente que aborrecerían todas esas visitas y peregrinaciones! De modo que se aislan de las gentes cabalmente porque sólo les preocupa el juicio que las gentes puedan formar de su virtud. Ahora bien, el retirarse del mundo por esta causa es una necedad, por muchas razones.

que sea verdaderamente grande potencia ó santidad. Además, porque quiere ser agradable á las gentes, quiere conseguir que le estimen en mal, está extraviado: si conociese perfectamente quién es Dios, sabría que las gentes El necesitan en todo y para todo, en el daño ó beneficio, que cree produce sólo Dios lo produce, sabría en fin que busca la estima y el amor de los hombres odiando á Dios, recibe como recompensa el odio de Dios y de los hombres. Por loiguiente, el que se encierra en la celda para conseguir fama de santo, sólo conseguirá acá abajo y un castigo mayor allá arriba. Luego la soledad es buena, si

piedad. Tales son los peligros á que está expuesto el que elija la vida solitaria, y que son tanto mas de temer, cuanto más secretos y ocultos con apariencia de virtud, encierran un veneno mortal para el alma — 7.ª La prueba ó experiencia que el alma hace de sí misma viviendo en sociedad. No se basta el entendimiento por sí solo para conocer perfectamente las exigencias de la vida del mundo ni de la religión solamente se adquiere esto por la experiencia y el ejercicio. Luego no será buena la vida solitaria para el que no haya adquirido esta experiencia. El niño, si se aleja de sus semejantes, será siempre un hombre ignorante é inexperto. Es preciso que se dedique á estudiar. Más aun es preciso que adquiera la experiencia de sí mismo de sus inclinaciones secretas, de sus hábitos, de su carácter todo lo cual no es posible en la vida solitaria. Porque es muy fácil y cómodo creerse ya probado, viviendo solo el iracundo el rencoroso el envidioso, mientras viven solos no destilan el veneno de sus vicios. Y estos vicios son mortales por lo cual hay que domarlos y

cios es como la llaga henchida de malos humores. El enfermo no siente dolor, mientras no mueve el miembro ó mientras alguien no se lo toca. Así si no hay manos que la toquen, ni la vean, ni personas que le hagan quizá llegue á presumir el enfermo sano, que no tiene llaga, que la ha desaparecido. Pero, si alguien le toca, el sangrador le punza con la lanceta, pronto la llaga destilará pus y se descargará con ímpetu aquel mismo humor estaba tan reposado porque se le impedía la salida. Así es el corazón henchido de rencor, de ira, de avaricia, de palabra, de malos hábitos: sólo se

agua ó sobre su cabeza un haz de leña, y marcha á ser objeto de la curiosidad pública por en medio de los mercados, á fin de probar su espíritu, porque los peligros del alma, las asechanzas de satán son tan sutiles y delicadas, que se escapan á la penetración de la mayoría de los hombres. En definitiva pues, la vida social tiene esta nueva ventaja que es grandísima, el manifestarse, mediante ella, los más secretos vicios del corazón.

Expuestas así, al detalle, las ventajas é inconvenientes de la vida social y solitaria, Algazel insiste en el criterio seguido anteriormente, diciendo que es un crasísimo error el decidir de una manera absoluta y general acerca de la excelencia mayor de uno u otro método de vida. Antes bien, conviene estudiar en cada caso la condición de la persona que trata de escoger entre ambos métodos, las cualidades del individuo con quien se haya de vivir en compañía, la intención que le mueve á aceptar una ú otra vida, los peligros á que personalmente se expone, su parangón con las ventajas seguras que piensa grangear etc., etc., y de esto

CAPITULO X

La necesidad de una purgación. Continuación.

El devoto que se propone a perfeccionarse para el cumplimiento de su deber, debe primero purificar sus potencias espirituales y purificar sus sentimientos. — Triple purgación. — La purgación intelectual. — Purgación sentimental. — Purgación moral. — La purgación intelectual. — La purgación sentimental. — La purgación moral.

Realizada la elección de estado y de modo de vida, el devoto puede ya emprender el camino de su perfección espiritual, que como dijimos envuelve dos etapas cardinales: una, la purificación del corazón por la mortificación de los vicios; otra, la unión con Dios por la adquisición de las virtudes. Como observa Algazel, es imposible que el devoto corrija sus vicios y mortifique sus pasiones si no conoce de antemano la

naturaleza y causas de éstas y aquéllos, y los recursos con que cuenta su espíritu para la lucha, es decir que, como prólogo ó preliminar de la ascética purgativa y de la unitive, ha menester el devoto de algunas nociones psicológicas.

Huelga prevenir que esta psicología de Algazel tiene poco ó nada de original en su fondo esencial, que es idéntico al de la neoplatónica, pero no deja de brillar tampoco en sus páginas tal cual idea nueva en la forma de exposición, y sobre todo encanta por la sencillez didáctica y por la galanura del estilo, matizado todo él con brillantes y sugestivos símiles, según el gusto oriental. Intentemos, pues, resumirla en este capítulo, antes de entrar en el fondo propio de la ascética purgativa ¹.

Precede á toda ella un capítulo ² en que

¹ Esta psicología, escrita para el vulgo y sin pretensiones científicas, se contiene en su *Libro de las maravillas del corazón* *Ihsa* III 3. Las deficiencias se complementan con la doctrina de los dos *Almadani*, especialmente el titulado *pequeño*, cuya versión daremos en el apéndice ¹ °.

² *Ihsa*, III, 3.

Algazel analiza cuidadosamente las ideas significadas por los nombres diversos que comunmente se emplean para designar el principio específico de la vida del hombre: *corazon, espíritu, alma e inteligencia*.

La palabra *corazon* se toma en dos sentidos: 1.º Un trozo de carne de figura cónica, situado en el costado izquierdo de la caja torácica, cuyo interior hueco está lleno de sangre negra y que es como el origen y fuente del espíritu vital. Algazel excluye de su consideración este primer sentido, que sólo interesa á los médicos. 2.º Un ser inmaterial, sutil, divino y espiritual, que constituye la esencia del hombre, que es lo que en el hombre conoce, entiende, habla, merece, teme y es responsable. Este ser tiene una cierta relación ó enlace con el órgano corpóreo de que antes hemos hablado, empero la mayoría de las gentes andan inciertas y confusas acerca del modo de este enlace, que es análogo al de los cuerpos con sus accidentes, al de los sujetos con sus atributos, ó mejor, al de la causa principal con su instrumento y al del que ocupa un lugar

no encaja su estudio dentro de la
ya por imitar la conducta de Mah
jamás habló acerca de la esencia de
tu, ya en fin porque para el propósi
obra basta conocer las cualidades y e
del alma, sin tratar de su esencia.

La palabra *espíritu* se toma tam
dos sentidos: 1.º Un cuerpo sutil y l
naciendo de la cavidad del corazón,
á través de las arterias, por todos los
bros del cuerpo, la lumbre de la vida
sensibilidad externa, al modo que
emana de la lámpara y recorre los a
todos de la casa, iluminándolos con
plandor. La vida es la luz que llega
red; el espíritu es la lámpara; el esp

en el hombre conoce y percibe, y del cual hemos hablado anteriormente. A él se refiere el Alcorán cuando dice «D. el espíritu es del mandato de mi Señor ¹ » Su maravillosa esencia incorpórea es incognoscible para la mayoría de los hombres

La palabra *alma* tiene igualmente doble sentido 1.º El apetito sensitivo en su doble forma concupiscible e irascible, ó sea la raíz fuente de las pasiones. Esta acepción es ordinaria para los sáfiles, siempre que hablan del combate del alma. 2.º El ser inmaterial, á que antes nos referimos, y que consagra á todo hombre, en su ser y esencia de él. Sin embargo, recibe diferentes epítetos, según sus cualidades ó estados diversos. llámase *alma tranquila*, la que goza de reposo bajo el imperio de la razón, la que nada ya le turba, por haber combatido á las pasiones, *alma reprensiva*, la que no goza de perfecto reposo, aunque combate y contradice á las pasiones, y que por tanto se ha en cara al hombre su tibieza en el servicio de Dios,

¹ Véase *Amadís* un primer vez en el apéndice I.º

gestiones de satán.

La palabra *inteligencia* admite una doble acepción: 1.ª El conocer las esencias de las cosas. Así también, representa un atributo ó cualidad del alma. 2.ª El sujeto de ese conocimiento, es decir, el alma ó el espíritu, repetido.

Resumiendo: de las ocho aplicaciones, cinco sólo son diferentes á saber: el corazón corpóreo, el cerebral, el apetito sensitivo, el conocimiento intelectual y el sujeto que conoce.

A este estudio superficial y casualmente lexicográfico del alma, a sus facultades ó potencias que nos

no está formado por las manos, los ojos, los oídos, la lengua y los miembros del cuerpo, así externos como internos. Todos ellos, en efecto, son esclavos del imperio absoluto del corazón que dirige y gobierna, sin que puedan ni contradecir sus órdenes. Esta obediencia se asemeja en algo á la de los ángeles, los cuales también obedecen á Dios y fatalmente sus órdenes, sin poder de obrar así. La única diferencia es que los ángeles saben que obedecen mientras que el párpado, v. g., obedece al alma, cuando le manda cerrarse ó abrir sin conocerse á sí propio y sin conocer su acto de sumisión.

Como hasta con este ejército exterior y interior ha menester el alma de vehículo y de carro para el viaje hacia Dios, que es el fin para el cual ha sido criada. El vehículo es el cuerpo. El vehículo es el conocimiento. No puede el alma llegar á Dios, sino después de haber dejado el cuerpo y de haber recorrido la totalidad de este mundo de acá abajo, no se contentar la mente superior sin pasar por el mundo inferior.

por la inferior: la vida presente es el granero para la vida futura, necesita por tanto el alma proveerse de víveres aquí para su viaje, y como el vehículo es el cuerpo, ha menester también cuidarlo y conservarlo. Ahora bien, la conservación del cuerpo solamente se consigue, procurándole los alimentos y demás medios convenientes á su naturaleza, y apartando de él las causas que le perjudiquen ó dañen. Luego necesita de dos ejércitos uno interno, *el apetito concupiscible*, otro externo, la mano y los demás miembros y órganos corpóreos que proporcionan el alimento. Igualmente, para evitar las causas de destrucción tiene otros dos ejércitos. uno interno, *el apetito irascible*, otro externo, la mano, el pie y los demás miembros con que se defiende el hombre de sus enemigos. No es esto sólo: de poco servirá tener apetito del alimento y medios para procurarlo, si se carece de conocimiento. El alma, pues, necesita otros dos ejércitos: uno interno, la percepción de los sentidos, vista, oído, olfato, tacto y gusto, otro externo, los órganos de estos sentidos. Finalmente, dispone el alma

de otras facultades de conocer que son tambien sensibles, aunque internas hasta por razón de sus órganos, los cuales residen en lo interior del cerebro. Son éstas facultades los llamados sentidos internos, cinco en número como los externos. El hombre, en efecto, despues de haber visto un objeto, cierra los ojos, y sin embargo percibe su imagen en sí mismo. He aquí la *fantasia*. Despues, permanece dicha imagen, en virtud de una nueva facultad, que es la *retentiva*. Luego, se recuerda esa imagen conservada, y se la compone con otra, y por fin se unen y relacionan las varias especies sensibles conservadas. He aquí, pues, los tres últimos sentidos internos: la *estimativa*, la *memorativa* y el *sentido común*.¹

1 No puede negarse que Alvaroz está confuso y oscuro en este propio pasaje. La razón es, sin duda, su deseo de no emplear el tecnicismo escolástico, porque se dirige aquí al vulgo. Y además el mismo autor se refiere al uso de la palabra *sentidos* en los libros IV, V, y siguientes en que desenvuelve magistralmente la doctrina por patrones de las facultades intelectuales y sensitivas en el hombre. No lo vertimos aquí porque nada de original presenta y porque podrá verse sintetizado tambien en la resolución 1.ª del *lema*. Apéndice 2.º.

Estas ligeras nociones psicológicas bastan á Algazel como preliminares para explicar el combate ascético por medio de símiles ¹.

«Has de saber que los ejércitos del concupiscible é irascible obedecen con perfecta sumisión al alma, la cual se ayuda con ellos para recorrer el camino, y le sirve de mucho su amietad y compañía en el viaje que tiene decidido. Pero, á las veces, intentan insubordinarse contra ella, tramando conspiración inicua, y se rebelan á fin de dominarla y someterla á servidumbre, con lo cual se pierde, interrumpiendo el viaje que había de conducirla á su eterna felicidad. Tiene, sin embargo, el alma un ejército, que es la razón, la prudencia, la reflexión, que puede servirle de ayuda contra ellos, porque es del partido de Dios, como aquéllos son del de satanáa. Si el alma, en lugar de auxiliarse con él, se deja dominar por el ejército de la ira y la concupiscencia, se pierde de seguro. Y tal es la condición de la mayoría de las gentes: sus entendimientos llegan á quedar

¹ *Ihya*, III, 5

sometidos á las pasiones, sin hacer otra cosa que escogitar maneras de satisfacerlas, cuando cabalmente debieran obrar al contrario: sometiendo las pasiones á la razón en las cosas que ésta declare necesarias.»

«Vamos á acomodarlo á tu inteligencia con tres alegorías.»

Alegoría 1.ª «El alma en el cuerpo es como el rey en su ciudad y en su reino, porque el cuerpo es el reino del alma, su mundo, su ciudad y mansión. Los miembros y potencias son sus siervos y gobernadores. El entendimiento es su leal consejero y sabio ministro. La concupiscencia es el siervo vil que le trae los víveres y provisiones á la ciudad. La ira y la cólera es el jefe de su guardia. Ese siervo vil que le trae los víveres es un falaz, astuto y malvado impostor que se disfraza con las apariencias del consejero leal para ocultar, bajo su fingida sinceridad, una malicia tremenda, un veneno mortal, porque en realidad no tiene otro habitual propósito que hacer la guerra al ministro sincero oponiéndose á todos sus proyectos y planes de gobierno, sin dejarle tranquilo ni

un minuto siquiera. Si el rey se contenta sólo con su ministro para el gobierno de sus estados, si le consulta en todo, si deja siempre de seguir las indicaciones de aquel mal siervo suyo, por que obedece gustoso al ministro que le dice que lo mejor es hacer lo contrario, si además procura poner al jefe de su guardia á las órdenes del ministro para que tenga sumiso y dominado á aquel siervo vil y á todos sus secuaces y auxiliares, de modo que todos éstos sean súbditos que obedezcan, no señores que manden y gobiernen, seguramente que la rectitud y la justicia brillarán por doquiera en todos los negocios de su reino. Pues del mismo modo cuando el alma se auxilia con el entendimiento, y disciplina á la ira poniéndola sobre la concupiscencia, y se sirve alternativamente de la una contra la otra, es decir, humillando unas veces la furia de aquélla por medio de los halagos de ésta, y domeñando otras los impulsos de ésta con el imperio de aquélla y afeando sus rastreras inclinaciones, entonces sus potencias todas se inspiran en la justicia y sus hábitos morales son buenos y virtuosos.»

Algoria 2.ª «El cuerpo es una ciudad, el entendimiento es el rey que la gobierna, los sentidos externos é internos son sus ejércitos y auxiliares, los miembros son sus súbditos, la ira y la concupiscencia son los enemigos que le disputan la realeza y tratan de perder á sus súbditos, el cuerpo se convierte pues en castillo fronterizo, y el alma en general que lo defiende. Si, cumpliendo con su deber, lucha esforzadamente contra su enemigo y lo derrota y lo vence, recibirá los honores del triunfo, cuando regrese á la corte de su Señor. Pero si, dejando desguarnecida la frontera, abandona los súbditos al furor de los enemigos, será reprochada su conducta y recibirá de su Señor el merecido castigo »

Algoria 3.ª «He el entendimiento como un ginete que sale de caza, la concupiscencia es su caballo, y la ira su perro. Si el ginete es hábil, y el caballo es fácil á la rienda, y el perro es dócil y está bien amaestrado, feliz éxito tendrá la cacería. Pero, si el ginete mismo es un torpe, su caballo indómito, y su perro sólo sabe morder, es segu-

ro que ni el caballo obedecerá sumiso á la rienda, ni el perro atenderá dócil á sus mandatos, y por tanto es de esperar que se pierda, en lugar de obtener lo que desea. La torpeza del jinete es la ignorancia del hombre, su poca prudencia, sus cortos alcances. El caballo indómito es la concupiscencia insubordinada, sobre todo la gula y la lujuria. La indocilidad del perro son los furores de la ira que domina y supera al entendimiento.»

En todos estos símiles del combate ascético ya se deja ver que la victoria depende de la superioridad del hombre respecto de los irracionales, por virtud de las facultades que le especifican, y de las cuales Algazel no ha tratado aún *ex professo*. Lo hace brevemente á continuación ¹.

«Todas las facultades anímicas, hasta aquí enumeradas, han sido otorgadas por Dios á los animales lo mismo que al hombre. Todos ellos tienen concupiscencia, ira, sentidos externos é internos. El corderillo ve

¹ Ista, III, 6

al lobo y conoce que es su enemigo y huye de él. he aquí un caso de percepción sensitiva interna. ¿Qué es, pues, lo que especifica al alma humana, lo que la ennoblece y sublima, lo que la hace apta para llegar á Dios? La ciencia y la voluntad. La ciencia, es decir, el conocimiento de lo insensible, de lo universal y necesario, por medio del entendimiento. El hombre formule, v. g., el juicio de que un mismo individuo no puede estar á la vez en dos distintos lugares. Este juicio lo extiende y aplica á todos los individuos, por más que los sentidos no perciben sino algunos, luego esa extensión y aplicación universal es percibida por una facultad superior á los sentidos. Y si el conocimiento de los primeros principios es de un orden superior al sensible, *a fortiori* lo será el de las verdades adquiridas por demostración, no por evidencia inmediata ¹. La voluntad.

وإذا فهمت هذا في العلم الظاهر استغنى
 * وهو في سائر المطالبات الظاهر
 Interpretare solo testo. En efecto los conocimientos

cuando el entendimiento ha percibido el fin de una cosa y los medios más aptos para conseguirlo, despiértase naturalmente en él un deseo de alcanzarlo y de poner los medios, es decir una *volición* ó acto de querer. Esta volición no debe confundirse con el querer de la concupiscencia, con el apetito sensitivo de los animales, cabalmente es contraria la volición á la concupiscencia. ésta repugna la sangría y la ventosa, mientras el entendimiento las quiere y las busca y gasta el dinero por conseguirles, la concupiscencia siente inclinación á los manjares deleitosos durante la enfermedad, mientras el entendimiento experimenta que dentro de sí hay algo que los rechaza y repugna, y ese algo no es la concupiscencia. Además que,

racionales o especulativos en árabe *النظريات*, son de dos clases: adquiridos por evidencia inmediata, en árabe *العلم الظاهر الضروري*, y adquiridos por evidencia mediata o sea por discurso o raciocinio *العلم الفكري*. M. Carra de Vaux no interpreta con exactitud este texto. (Vide *Gazali*, pág. 224).

« Dios, habiendo creado, como lo ha hecho, un entendimiento capaz de conocer los fines de los actos, no hubiera creado también un impulso activo que mueva á los miembros según exija el juicio del entendimiento, inútil de todo punto sería este juicio »

La ciencia, pues, pero junta con el acto moral de la voluntad libre, es lo que constituye el principio de especificación para distinguir al hombre de los demás animales. En ella por ende, consiste el fin para el cual ha sido creado, su perfección y su felicidad, porque así sólo es como se aproxima á Dios por virtud de la semejanza con sus infinitas perfecciones.

CAPÍTULO XI

La ascética devota purgativa. Continuación

Noiones de psicología sobrenatural — La tentación diabólica y la inspiración angélica — Concepto de la gracia divina — Su división en ilustrante, excitante, facilitante, adyuvante y preservante — La discreción de espíritus. — Caminos principales de la sugestión diabólica — Explicación de lo punible y no punible en las tentaciones — Método para combatirlas — ¿Bastan las jaculatorias para ahuyentar por completo a satán? — Versatilidad del corazón humano entre la sugestión diabólica y la inspiración angélica — Los confirmados en gracia, los endurecidos, los volubles

Tales son los medios ó recursos con que cuenta el hombre para el combate ascético, y los enemigos que ha de combatir y vencer. Pero todo esto, dentro del orden natural solamente. Mas, como por encima de este orden, la providencia divina ha establecido otro, el problema se complica de nuevo: la

psicología hasta aquí expuesta, no basta al devoto para salir victorioso, necesita conocer los peligros sobrenaturales que ha de encontrar en su camino y los auxilios del mismo orden que Dios pone en sus manos para sortear tamaños obstáculos. Como ampliación y complemento de la psicología natural, Algazel va á estudiar el problema de la tentación ó de la sugestión ¹.

«Es el corazón humano una casa con muchas puertas por las que se le entran á discreción las afecciones, es una fortaleza atacada á flechazos por todas partes, es un espejo en cuya superficie se pintan de continuo, unas tras otras, imágenes diversas, es en fin como un pozo á cuyo fondo sin cesar afluyen líquidos muy diversos, á través de conductos ó acequias diferentes.»

«El acceso de estas impresiones al corazón puede ser exterior ó interior exterior, si entran por los sentidos, interior, si llegan por medio de la imaginación, del concupis- cible del irascible ó del temperamento y

¹ *Ibid.*, (II) 90 y siguientes.

complexión orgánica. La sola vista de un objeto provoca en el corazón modificaciones determinadas. Si se excita la concupiscencia por los excesos de la mesa ó por complexión natural del individuo, en el corazón repercute también la excitación. Aunque se eviten ya para lo sucesivo esas ocasiones, las imágenes percibidas subsisten: encárgase la fantasía de enlazar unas con otras, y esta asociación de imágenes provoca otra de ideas y afectos análogos en el corazón. Las impresiones que más particularmente influyen en él, son esas ideas que surgen de improviso en el espíritu, es decir, los pensamientos y recuerdos que nos ocurren estando despreocupados. Estas ideas excitan y mueven á la voluntad; porque la intención, el propósito y la volición no se engendran espontáneamente, sino después de la idea. el principio del obrar es el pensar. la idea provoca al deseo, el deseo á la intención y la intención excita á los miembros.»

«Ahora bien, esas ideas, que provocan el deseo, pueden impulsar al mal, es decir, á algo que nos haya de acarrear perjuicio en

lo futuro, ó al bien, es decir, á algo prove-
cho o para la otra vida. Siendo distintas esas
dos especies de ideas, tendrán distinto nom-
bre: la que excita al bien se llama inspira-
ción ¹, la que impulsa al mal, *suggestion* ². Por
otra parte, puesto que sobrevienen al espíri-
tu, necesariamente tendrán alguna causa
adecuada que las produzca. Y ya que son de
naturaleza distinta, también su causa res-
pectiva habrá de ser diferente. Como la cau-
sa de la iluminación es la luz, y la del eno-
jecimiento es el humo, así también la cau-
sa de la inspiración se llama *angel*, y la de
la sugestión, *demonio*. Y la gracia divina que
dispone al alma, para recibir la inspiración
se llama *auxilio* ³, como se llama *abandono*
(اعيا, بخلا), lo que la dispone á admitir la

¹ الإلهام

² سواس.

³ عو في — Aquí entra, así de nuevo la doctri-

na teológica de Alguero, acerca de la gracia divina,
que desentueña en el capítulo pag 33 al hablar de
los beneficios de Dios. Puede verse también en el si-
guiente: «La gracia o auxilio divino es imprescindible»

sugestión diabólica. Los ángeles son criaturas á quienes Dios encomienda la misión de hacer el bien, enseñar, iluminar, dirigir. Los demonios se encargan de hacer lo contrario. Todo en el universo está opareado, excepto Dios que es único.»

ble para todo hombre. Se define en estos términos: la adaptación ó conformidad entre la voluntad humana y el decreto ó predestinación divina. Es decir que todo acto humano bueno ó malo merecedor de premio ó de castigo, acontece en virtud de cierto concurso ó ayuda general que Dios presta pero, no obstante, se acostumbra á emplear el nombre de *gracia* solamente para los actos buenos. —El auxilio ó gracia divina se divide en cuatro especies: 1.ª La *ilustrante* (الإلهاداة), en la cual ningún hombre está en condiciones de buscar la felicidad, porque, en efecto, si bien es verdad que la voluntad se inclina hacia su bien propio, sin embargo, „de qué le servirá esta mera voluntad, mientras no conozca en qué consiste su bien propio, mientras no esté seguro de no confundir el bien con el mal? Luego, sin la gracia de la dirección divina, de nada sirve la voluntad, ni el poder de obrar, ni las demás condiciones. Esta gracia tiene tres grados: es el 1.º el conocimiento del bien y del mal que Dios comunica á todos los hombres, ya por medio de la razón, ya por medio de la revelación escrita que se contiene en los libros sagrados de los profetas, es el 2.º el conocimiento que Dios comunica á los devotos sucesivamente, á medida que

Así pues el corazón humano se ve solici-
tado de continuo por el demonio y el án-
gel. De ambos, como de dos dedos, se sirve
el Señor para manejarlo y transformarlo
como le place. Porque el corazón por su na-
turaleza es indiferente en absoluto para el

progreso en el combate espiritual. cuyo título es, al
3.º, en fin, es la illumination especial de los profetas
y santos. por Dios otorga una vez cumplido el com-
bate espiritual y hace conocer verdades inmensables
Aun así el último grado es el que en absoluto
merece el nombre de (Céleste) los anteriores son ve-
los comparados con el son como pavesas de los
— 2.º (1.º) — (2.º) — (3.º) — (4.º) — (5.º) —
que ayuda al hombre cuando trata de poner en es-
cuchas las insignias dando o fuerza para lo bueno
y quitándose de para lo malo. Este auxilio es interior
y viene a ser como una gracia — es la voluntad
que impulsa al hombre hacia el camino de su sa-
lvedad y le imprime movimiento. El muchacho
cuello y en esta autoridad de lo que es el ahorro el
comercio y el interés de un apolal se a pesar de
este, destruido en dinero y no que era necesario
por este motivo no se dirá que este es el (3.º),
y este no porque se le da el (4.º) — (5.º) — (6.º) —
porque esta dirección es todavía insuficiente para
muchos y aun así muchas personas se encuentran ho-
y — que saben que es la le per, el — a estas
para las que les ha dado la — por la cual se

bien y para el mal, para la inspiración del ángel y para la sugestión del demonio. Esta indiferencia se rompe, desde el momento en que el hombre se decide á seguir sus pasiones y obedecer sus apetitos ó á contradecirlos y refrenarlos. En el primer caso, queda

distinguen de los ignorantes que no saben lo que es perjudicial, pero no han recibido la *creatura*. Esta, por tanto, es una gracia mas perfecta que la anterior.

—3.ª La *gracia* (القدرة) que es la acción divina en virtud de la cual los movimientos malos del hombre se encaminan en tal forma y con la facilidad hacia el fin propuesto que lo consiguen del mejor modo posible y en el tiempo mismo. No basta la ilustración mera del entendimiento, ni la excitación y motion de la voluntad, es también preciso un auxilio nuevo que facilite los movimientos, prestando ayuda á los órganos corpóreos y á los instrumentos externos, á fin de que se realice á perfección el acto al cual ha sido excitada la voluntad —4.ª La *adquirida*

(البريد) que viene á ser como la síntesis de todas las gracias y que consiste en fortalecer las facultades animicas interiormente, y en dar fuerza á los miembros y en bien disponer las circunstancias todas exteriormente. Muy análoga á esta gracia es la *preservativa* (الحصية) que es el favor divino que ejerce su influencia en el interior, fortaleciendo al hombre para que escoja el bien, y poniéndole á cubierto de los también interiores é insensibles para que evite el mal.

condo á la servidumbre de satán que
gira por medio de sus mismas concu-
sias el corazón entonces es el nido y
la mansión de satánás que en las pa-
siones encuentra cebo y pasto abundante. En
cada caso, el corazón se asemeja en
calidades á los ángeles, los cuales gus-
tan esto de descender hasta él y tomarlo
por suya »

Como pues las pasiones el instrumento
hablo, como de ellas no está libre el co-
razón humano, resulta que todo hombre está
sujeto á las sugerencias diabólicas. Así
dice el Profeta, en este sentido, que todo
hombre tiene su diablo tentador, llegando
a decir que él mismo no estaba libre de
su enemigo: si bien añade que Dios le ayu-
da siempre para vencerlo, y que, por esto,
Dios le sugería ideas buenas. Lo cual
significa otra cosa sino que, como el de-
monio lucha por las pasiones a guisa de quien
lucha como el Profeta, un dominio tal
sobre ellas, que solo se ejercen cuando,
y hasta el límite que convenga, es in-
til que á este individuo las pasiones

sólo le impulsarán al bien, y el diablo, que de ellas se sirve, tampoco le sugerirá sino ideas buenas.»

«En suma, cuando el corazón se ve dominado por los recuerdos mundanos y por las exigencias de la pasión, el diablo encuentra en él campo abonado para sus tentaciones. Si, en cambio, se entrega á pensar en Dios, huye el demonio de aquella mansión, para que sea inhabitable, y el ángel avanza comunicando sus santas inspiraciones. La lucha entre los dos ejércitos enemigos en el estadio del corazón se prolonga hasta tanto que se abre el uno ú otro de los dos combatientes. El vencedor acampa entonces en él y lo toma por su morada habitual, quedando cerrado el paso al adversario. La mayoría de los corazones humanos están dominados así por el ejército de satán que los inunda con sus continuas sugerencias, impulsándolos al mal y apartándolos del cielo. Y como el principio de donde dimana esa dominación del diablo es el haber obedecido á las pasiones, resulta evidente que no podrán reconquistar su propia independencia, sino purificándose

de todo apetito desordenado, que es el punto de satanás, y sembrando en ellos el recuerdo de Dios, que es el germen de las aspiraciones angélicas.»

«Y aquí el lector esperará tal vez que se le explique la naturaleza del demonio, si es ó no un cuerpo sutil, cómo entra en el cuerpo del hombre, etc., etc. He aquí unas cuestiones perfectamente inútiles en un libro, como este, de ciencia práctica. Además que quien pregunta estas cosas y pone tales objeciones, remota á quien se entretiene en examinar el color, figura y dimensiones de una víbora, cuando lo han dicho que la tiene dentro de sus vestidos, en vez de poner los medios para echársela de encima. Cierto es que el creer así sería estupidez. Pues igualmente: una vez conocida la facilidad con que sobrevenen al alma ideas que provocan el mal, que estas ideas exigen una causa, y que lo que provoca á algo malo y de fatales consecuencias en lo futuro es un enemigo, lo racional y prudente es combatirlo. Ese enemigo se llama satanás en el Alcorán, luego el malin ya no debe cuidarse de otra cosa

que de vencerlo. Y dígase lo mismo de las cuestiones relativas á la naturaleza de los ángeles: tampoco son necesarias ¹.

• Bástele pues al muslim saber sobre este problema algo que es más útil é importante. Es lo que sigue. Las ideas que sobrevienen al espíritu son de tres clases: 1.ª aquellas que evidentemente provocan al mal, es decir, las tentaciones, 2.ª, aquellas que claramente conducen al bien, ó sea las inspiraciones, 3.ª aquellas que dejan lugar á duda sobre si vienen del ángel ó del demonio. Porque es de advertir que una de las asechanzas y malas artes de satán consiste en presentar el mal bajo las apariencias de bien. Tales sugerencias son muy difíciles de discernir, y la mayor parte de los devotos pierden de este modo; porque el diablo, como no puede tentarlos invitándoles á que cometan lo que clara y evidentemente es pecaminoso, se les ofrece con el ropaje de la virtud. Así al orador sagrado le tienta di-

¹ Véase *Almadnun grande*; apéndice 1.º

ciéndole «¿No ves cómo las almas se pierden por la ignorancia de la religión? ¿No ves cómo están inertes por su negligencia, y á punto de caer al fuego eterno? ¿Es que no tienes caridad para esos hijos de Dios? ¿Arrancalos de ese peligro con tus amonestaciones! Dios te ha concedido el privilegio de una inteligencia clara, una palabra fácil, un acento conmovedor y persuasivo, ¿cómo, pues, eres tan ingrato á tamaños beneficios, que no los aprovechas? ¿Te expondrás acaso á su justa cólera, guardando silencio, no empleandote en enseñar y mover á las gentes para que vayan por el camino de su salvación?» De esta manera el demonio sugiere al corazón incesantemente ideas halagadoras, arrastrándole poco á poco con artimañas, con adulaciones, á que se ocupa en predicar á las gentes. Después se atreve ya á sugerirle que se adorne en los discursos que usa un estilo afectado, palabras elegantes y figuras retóricas. «Si no lo haces así, le dice, todo el fruto, que podría producir tu palabra en el corazón de los oyentes, se pierde, no los guiarás así por el camino recto.» Con es-

desgraciado, ~~que~~
sus mismos sermones, porque cree
ponerse el bien espiritual de sus
sólo intenta satisfacer la propia vanidad.
Interminable sería enumerar las ar-
gañosas mañas de que se sirve
para seducir á las almas instruídas,
votos, á los anacoretas y en genera-
tos él sabe que odian el pecado e
manifiesto ⁴. Cuide pues el devoto

⁴ Sobre este interesante tema habi-
so Algazel en el *Libro de la falsa promesa*
(Ihla, III, 264), y aquí promete además co-
obra *ex profeso* titulada *Falacia de satá*
(ابليس) que no está citada en ningún
obra de que se cite la siguiente:

las sugerencias, no con la pasión, sino con la razón ilustrada por Dios »

Las pare bien discernirlas, conviene conocer las principales puertas por las cuales el demonio penetra en el alma. « Porque, como dice Algazel ⁴, el corazón es una fortaleza y satán es el enemigo que quiere entrar en ella para tomarla y dominarla, no es posible librarse de sus asaltos sino guardándola todos los postigos, entradas y brechas, lo cual exige conocerlas de antemano. « Quemos pues, las principales, « aquellas por su anchura dan holgadísimo acceso a numerosos ejércitos de demonios. »

La primera la ira y la concupiscencia; cuando el hombre se encoleriza ó cuando la sensualidad le domina, el diablo juega con la razón como los niños á la pelota. Si en importancia la envidia y la avaricia. Finalmente la envidia convirtió al ángel en

⁴ *Occultisme satanique*. — Aunque la tentación, tal como la refiere San Mateo IV 4-10, difiere de esta, el demonio se esfuerza por captar al alma donde en el mundo terrenal se averigua, Jesús era Dios. Juan, III 13

lece á las concupiscencias todas las armas del demonio. El amor á la pompa mundana equivale á tanto durante toda la vida, por las pasiones del siglo no dejan al pasar en otra cosa. No es tampoco brecha que abre en el corazón *ordenada á las riquezas*, es decir, un fardo que no es estrictamente de conservación. El que, después de haber encontrado cien dineros, vienen diez deseos, cada uno exige para ser satisfecho todos los encontrados. Ya no tiene, ¡Antes de hallarlos era rico, ahora no lo es! Después de hallarlos

gestiones diabólicas la *avaricia* y el temor de la pobreza, por que da ocasión para ser negligente en el cumplimiento del precepto de la limosna y en la satisfacción de las deudas, y para cometer fraudes en el comercio. Por eso los mercados son nidos de diablos ¹. Una de las más disimuladas brechas por donde satanás se desliza en el corazón es la ligereza y prisa en el obrar. Cuando se obra sin reflexión, atolondradamente, el diablo aprovecha la coyuntura para sugerir el mal, seguro como está de que el corazón no ha de parar mientes ². ¿Y que diremos del *vanitu-*

1. Aquí trae Aiquet una curiosa tradición de Mahoma acerca del demonio. Dice así (Ib. I. III. 25): «Cuando el demonio es lanzado por Dios a la tierra, dice: ¿qué es como? ¿Seré? ¿no he arrojado aquí hebreos, egipcios, malditos, señalando piedras, habitando en las cuevas, los bosques? ¿Y cuál será mi lugar de fortuna?— Los mercados y plazas— ¿Y mi comida? La que no haya sido santificada con la invocación de mi nombre— ¿Y mi bebida?— Todo aquello que embriague— ¿Y mi vivienda?— Las tabernas— ¿Y mi alimanto?— Los versos— ¿Y mi descanso?— Los matrimonios— ¿Y mi tradición?— La mentira— ¿Y mis lazos para cazar?— Las mujeres.»

2. Aquí trae el autor una anécdota sobre la noche en que nació Jesucristo. (Ib. I. III. 26) «Cuando

nació Jesús, hijo de María, p
los espíritus infernales y le di
los ídolos con la cabeza por ti
blo: «Eso mismo os va á pasa
pués por los aires, escudriña
dente, sin encontrar cosa alg
contro con que Jesús había m
tonaban cánticos en su loor.
estaban los demonios y los
ayer, sin que yo me enterase.
ni pare mujer alguna, sin hall
esperad, puea, de que sean y
de esta noche en adelante. Sin
hombres por la ligereza y e
obrar»—Esta anécdota parece
que traen los evangelios apó
huida de Jesús á Egipto: tambi
ídolos cayeron.—2.º En el text
«Et subito facta est cum ang
coelestis, laudantium Deum e
excelsis Deo... etc.»—3.º En ne

luminosa, hijuelos tuyas, á que la naturaleza humana siente instintiva inclinación. Cuando están consigues hacer creer á uno de estos fanáticos que su escuela ó secta es la única verdadera, si por otra parte es conforme con sus gustos personales, ejercera siempre ya tal influjo sobre su corazón, que cualquier idea que le ocurra, la justificará diciendo que es del credo de su secta. Así cree, muy satisfecho que trabaja en pro de la religión, cuando sólo trabaja en pro del demonio. ¡Cuántos hay que se dicen secuaces de Abubéquer ó de Alí mientras comen manjares prohibidos, mienten y cometen toda clase de pecados! Si los viera Abubéquer, tendríalos por sus mayores enemigos. No es menor el postigo que abre al demonio la afición de la gente iliterata á meterse en estudios teológicos excesivamente abstrusos para sus cortos alcances. Esta afición los lleva hasta á dudar de la verdad de los dogmas ó á formar ideas equivocadas acerca de Dios, acabando en la infidelidad ó en la herejía.

Tales son algunas tan sólo de las entradas del demonio en el corazón, en realidad son

caminosos, no podrá menos de pecar por consiguiente, un nuevo problema de consentimiento á la tentación, ó al tercio para separar el sentir del c Al gazel no deja de consagrarle la que se merece, en el capítulo titulado *cación de lo punible y no punible en las nes, intenciones, ideas y propósitos que corazón* ¹.

«Es ésta, dice, una cuestión muy y cuya solución resulta, al parecer dictoria, si nos atenemos exclusivamente á los testimonios del Alcorán y de Dice éste, en efecto: «Las ideas que á mis fieles, no son punibles, m las dicen á las hacen » Y añade a

«Idlo Si en cambio propone una acción buena, sin practicarla, escribirla, pero si la practica, escribirla diez veces.» Esto demuestra que Dios perdona el propósito ó mala intención de pecar. Pero, como hemos dicho, textos contrarios existen, de los que claramente se infiere que Dios castiga, no sólo los pecados externos consumados con los miembros, sino los internos también, los del corazón.»

«¿Cómo resolver esta antítesis? Preciso es, para intentarlo, analizar previamente los actos psicológicos y su proceso completo desde el principio hasta que se determinan en actos externos, consumados, corpóreos.» «Lo primero que surge en el espíritu es la idea *aperçut*.* Tal sucede, cuando, yendo por la calle, nos ocurre el pensamiento de que tras de nosotros viene una mujer, á la cual podemos ver con sólo volvernos.—Lo segundo es la excitación del deseo de mirar. Este acto es un movimiento del concupiscible ó *appetit* natural sensitivo, que se engendra del

* الحائط

zón sobre si eso, es decir, el mirar
ne ó no hacerlo. Porque, aunque
natural se incline, no surgirá el
la intención, mientras no desap
obstáculos ó fines que puedan
como lo serían, v. g., la vergüen
ó el temor de volverse. Estos obs
zá desaparezcan con la reflexión,
del entendimiento. Ese juicio rel
terior á los dos actos dichos, se
ó *creencia firme* ³.—Lo cuarto es l
decidida de volverse á mirar.
llama de varios modos: *propósito*
intención ó *tendencia* ⁴. Esta resol

capio, débil, pero, cuando el corazón ha recibido la idea primera con negligencia, cuidadosamente, de modo que su atractivo se prolongue algún tiempo, entonces el propósito, débil en sus comienzos, se fortifica y se convierte en voluntad ¹. Pero aun con voluntad firme y decidida, pueda ser que el acto externo no se realice, y esto, ya porque después se retracte el propósito, y el acto no se ponga, ya porque cualquier incidente nuevo distraiga al sujeto, ya en fin porque algún obstáculo se le interponga impidiéndole realizar lo que se había propuesto. Cuando son, pues, los actos psicológicos que preceden á la obra idea, inclinación, juicio y propósito.

Bajo supuesto, el primero, la idea, no es libre, porque es indeliberada, no es libre por el mismo motivo, no lo es tampoco la inclinación y excitación fatal del concupiscimiento. Y en este sentido debe entenderse el primer paso que se ha citado del Profeta. Por lo que toca al acto tercero, ó sea al jui-

entán, conforme siempre con el impulso de la naturaleza. Y por eso mismo, Dios lo considera como acto meritorio olvidando el propósito primero. En cambio, si el sujeto deja de obrar por una causa cualquiera que lo distrae ó por un obstáculo que se lo impide y no por temor de Dios, entonces se le escribe en su cuenta un pecado porque su propósito fué acto libre, y no lo es la retractación. Así pues, el que consiente por la noche en asesinar á su enemigo ó en cometer un adulterio al día siguiente, si muere aquella noche, se condenará. Y por eso condena el Profeta á dos que riñan, aunque uno solo sea el asesino, porque el otro tenía también el propósito de asesinar.

«Tal es la manera de conciliar la antitesis dicha al principio, que sólo es aparente, pues los textos citados han de entenderse únicamente de actos psicológicos ó externos, que sean libres. De modo que, si distraídamente se mira cosa prohibida, no hay pecado pero lo habrá si á continuación se vuelve á mirar. Lo esencial cabalmente es la intención si en su propia cama se encuentra

sea, si él cree que no lo es.»

La doctrina hasta aquí respecto de la naturaleza de la súlica, contiene ya como en germinio los medios para desecharla y combatirla.

«De todas las puertas que se abren al demonio en el corazón del hombre, es decir, los sentidos, se comienza por el oído, el ojo, el olfato, el gusto, el tacto, la soledad y el retiro; que son las pasiones, se comienza por el combate ascético, con la mortificación de los sentidos, el ayuno, el desahucio de los lazos de la carne, el celibato, la pobreza. Pero queda todavía la secreta fantasía, y éstas no se combaten sino con el recuerdo y presencia de Dios, lo que se consigue recitando frecuentemente oraciones como éstas: «Libérame, Señor, de la fantasía.»

sin embargo, que el demonio se dará por vencido contra ese remedio opondrá sugerencias nuevas que hagan olvidarse de Dios al corazón. Hay pues que combatirlo con constancia y sin intermisión. Porque la lucha no termina sino con la muerte. nadie, mientras viva, estará libre de sus asechanzas podrá tenerle á raya quien le haga frente, pero jamás gozará de reposo mientras la sangre corra por sus venas. Y es que las puertas del demonio son muchas, y la del ángel una sola que aquéllas ocultan y hacen casi inaccesible. ¿Las puertas abiertas y el enemigo vigilante? No se defenderá la fortaleza sino con la vigilia y el combate. Y como el viajero que en lóbrega noche se extravía en el desierto, ignora cuál senda ha de conducirlo al término de su viaje entre las muchas que se le presentan, hasta que la luz del sol nascente, alumbrando sus ojos, le saca de su perplejidad y su extravío. así el corazón humano, sin la luz del Alcorán y de la Suna, no podrá caminar por la vía recta que le conduzca á su fin »

Pero no se crea que el rezo servirá de algo,

pan o carne, se echara a correr le digas : ;Anda de ahí! Pero s como que está hambriento, se ella, á pesar de tus gritos. El c de pasiones, que son el alime: auyenta de sí la sugestión, co de Dios; y por eso el diablo pr los corazones puros, sugiriéndo el rezo ó lo hagan sin atención de Dios. La experiencia lo ates mente durante el rezo, es cuando distracciones, recuerdos extraí del mercado, etc.; parece como diablo amontonase toda clase de

Y por fin, hay que cuidar rechazar la sugestión desde e tante. «Dado el primer paso, y encadenan sin remedio, involu

«Mas aquí se presenta una cuestión, muy debatida entre los maestros de espíritu y entre los escritores ascéticos musulmanes. ¿Algazel no quiere pasar por alto? ¿Es posible desechar por completo las tentaciones por medio del rezo?

«Cinco son las opiniones distintas para resolver este problema. 1.ª La tentación se destruye radicalmente rezando, porque asegura el Profeta que el rezo hace callar á Sataná. — 2.ª No se destruye de raíz, sino que continúa tratando de insinuar en el corazón; pero sin conseguir hacer mella en él, porque se halla como abstraído y enarimado en la oración y por eso no da oídos á las sugerencias. Lo mismo sucede, cuando uno está preocupado le hablarán y la voz llegará en sus oídos, pero no se enterará de lo que le digan. — 3.ª Ni se destruye de raíz, ni se evita que haga mella, pero se consigue que no venza el corazón, que su influjo sea débil como de lejos. — 4.ª Con el rezo se

tras el otro en instantes tan pequeños que parecen continuos; es como si hacen rapidéz una esfera: los puntos fície, aunque distintos, parecen la vista, por la velocidad del Ni vale, dicen los defensores nión, el texto del Profeta ad partidarios de la 1.ª; pues la e: que la tentación acompañe al r que lo interpretemos en el sent 5.ª Modifica la opinión anteri que la tentación y el rezo at sobre el corazón simultáneamei ción de continuidad. Así como con sus dos ojos dos objetos e momento, así también el cora la vez á la tentación y al rezo. »

«Todas estas opiniones, dice

de ellas. En efecto, las tentaciones son de varias clases.»

«1.ª Las que se presentan con apariencia de bien y de virtud, pues ya dije que satán acostumbra á tentar así..... «¿Qué hombre devoto conoce á Dios como tú le conoces, ó le sirve como tú le sirves? ¡Oh y cuán sublime ruego ocupas á los ojos de Dios!» A esta tentación de soberbia y vanidad el devoto puede ponerle fin con sólo traer á la memoria la idea de que todo su saber, su mismo corazón y todos sus miembros con los cuales conoce y sirve á Dios, todo ello es de Dios que lo ha creado, ¿de qué, pues, se ensobrecerá? Y satán calla inmediatamente, porque se puede replicar diciendo que todo eso no es Dios, ya que se lo vedan la ciencia y la fe del devoto. He aquí, pues, un género de tentaciones que se disipan en absoluto, con sólo el recuerdo de Dios, si se trata de devotos instruidos.»

«2.ª Las tentaciones que consisten en una emoción y excitación del concupiscible. En estas, si el hombre conoce con certeza que aquello es pecado, satán se calla, es de-

duda sobre si es ó no pecado, y la tentación continúe excitándola tal, que necesite luchar por ella. Y en este caso, la tentación es simultánea con su remedio; pero vencedora.»

«3.ª Las tentaciones que consisten en ideas. Está uno haciendo la oración y le vienen á la mente ideas extranas; desechálas acordándose de Dios, y consigues en aquel momento; pero vuelven; las ahuyenta de nuevo, pero también insisten. De modo que la tentación y su remedio se suceden en tal punto, que llegan á ser simultáneos, atendiendo á la vez el entendimiento á la tentación, como si los dos ocuparan en su corazón dos

en todo obran como el apasionado. Porque, si la experiencia atestigua que el hombre enamorado, cuando se entrega á pensar en su amada, no le viene á la mente idea alguna extraña, ni oye á quien le habla, ni ve á los que pasan ante su vista ¿cómo no ha de ocurrir lo mismo al corazón que esté dominado por la idea fija del cielo y del infierno? Lo que sucede es que son pocos los corazones de esta naturaleza!»

«En suma, pues, resulta que las cinco opiniones expuestas son verdaderas, según la clase de tentación á que se refieren.»

El corolario que se deriva de estas nociones de psicología sobrenatural es que el espíritu, sometido á tan varios impulsos, habrá de ser versátil y tornadizo en extremo. Al-gazel así lo confiesa respecto de la mayor parte de los hombres, pero exceptúa dos clases de corazones los que pudieramos llamar confirmados en gracia, y los obcecados y endurecidos¹.

«El corazón humano está sujeto continua-

¹ /Azo, III, 26.

al que sin cesar llegan sus partes. Aun no ha acabado de la impresión que de un lado le ya recibe otra del lado opuesto tan á que siga el impulso de la seguida el ángel le aparta de sugiere aquél el mal, y éste bien. A las veces, dos ángeles dos actos de virtud diversos, ó le tientan á pecados diferentes en ocasiones, el corazón queda so y perplejo, aunque nunca presiones diversas que le alt pasar de un estado á otro. pues, las clases de corazones distinguirse, según su mayor constancia y versatilidad.»

«1.º El corazón que vive en Dios — que se ha purificado por

miento se entrega á meditar sobre estas ideas que Dios le inspira, para conocerlas bien, para penetrar su significado, para apreciar las secretas ventajas que pueden reportarle. Iluminado por Dios, se decide á poner en ejecución lo que esas inspiraciones demandan. Entonces el ángel contempla aquel corazón, y al ver que es bueno por rectitud natural, que está purificado por el temor de Dios, alumbrado por la razón, y que vive y obra según lo que ésta le dicta, lo considera como digno de que sea su morada y mansión. Desde aquel momento, comienza el ángel á inundarlo de santas inspiraciones, y á impulsarlo hacia otras y otras obras buenas sin cesar un instante este influir del ángel que le facilita y hace habitual la práctica del bien, impulsándolo más y más por el camino de la perfección. Ahora bien, este corazón, ilustrado con luces sobrenaturales y extraordinarias, no ignora ni una sola de las tretas y engaños de satán por ocultos que sean: así es que éste no sabe qué hacer: sólo se atreve á tentarlo con sofismas, pero él ni siquiera les presta atención. Por eso, una

gratitud á sus beneficios,
adversidades, el temo-
breza voluntaria y la
el amor de Dios, la ex-
vicio, el apasionado d
la abnegación de la ve-
ditación y el examen
el estado del alma tras

«2.º El corazón abar-
de pasiones, manchado
hábitos vergonzosos y
tanás y cerrado á los
de la perdición, en e-
depende tan sólo de q
quier idea pecaminosa
corazón pide juicio á
que decida lo que él c
mas, como el entendim-

ver con su oscuridad al ejército de la razón y correrle el paso. La pasión, hinchada, da mayor y más amplio campo en el corazón al imperio de satán, que trata ya de tenerlo sujeto por medio de sugestiones que le inspiren tranquilidad y reposo en el pecado. Tiéntale por fin contra lo fe y se la debilita poco a poco hasta extinguir la clara luz de su creencia en los premios y castigos de la vida futura, las pasiones levantan hasta el entendimiento su negra humareda y ofuscan sus luces la razón entonces es como el ojo lleno de humo que no puede mirar. Tal es el resultado final de las sugestiones en este corazón ya no tiene facultad ni siquiera para reflexionar ni para atender aunque un predicador le haga ver y oír la verdad, ni oye ni ve. Ciertó, que esta clase de corazones no están siempre entregados á toda clase de vicios. A las veces sucede que se abstienen de algunos pero, en cambio, así que ven, por ejemplo, un rostro agraciado, no pueden contenerse sin mirar ni desear, y si es por ahí, no pueden dominarse en materia de vanagloria y orgullo, ó no pueden

reprimir la ira en cuanto se les excita, ó se apoderan de lo ajeno en la primera ocasión que se les presenta, etc., etc.»

«3.º El corazón al cual le ocurren ideas que le provocan al mal, pero de seguida le viene el recuerdo de sus creencias religiosas, moviéndole á la práctica de la virtud. El alma, de una parte, se ve excitada por la pasión á consentir á la tentación diabólica, á dar gusto á la concupiscencia. De otra parte, la razón le excita al bien, á hacer frente al apetito sensual, y le afea el acto pecaminoso presentándoselo como cosa propia del ignorante, más aún, como bestial, porque las bestias también se lanzan instintivamente sobre los objetos de su apetito, sin reflexionar ni prever las consecuencias. El alma, al oír estos consejos y advertencias de la razón, se conmueve y se siente inclinada á acceder. Pero entonces satanás se echa encima de la razón y, fomentando la pasión, le dice: «¡Valiente motivo es ese! ¡Por tan poca cosa no te prives de tus deseos ni te incomodes! ¿Has visto acaso si alguno de tus conciudadanos reprime sus pasiones ó deja de se-

satisfacer sus apetitos? ¿Y vas á dejar para ellos el goce de los placeres del mundo, mientras tú te mortificas y martirizas hasta quedar convertido en un objeto de lástima, y lo que es peor, de ludibrio y chacota para todos los que te conocen? ¿O querrás tú valer más que fulano ó Zutano? Porque, mira esos hacen lo mismo que tú deseas ahora hacer, y no se reprimen. Además, ¿no ves cómo mengano, que es tan sabio, tampoco se abstiene de hacerlo? Pues, si fuese cosa mala, de seguro que no lo haría. Otras veces sus asechanzas toman el aspecto de un consejo prudente. «Si Dios es misericordioso» le dice «no te preocupes tanto. ¿Por qué te vas á distinguir tú, cuando todos los hombres dejan de cumplir los preceptos? La vida es larga» «Espera pues, que ya harás penitencia más adelante»

Comienza el alma á ceder á las sugestiones de satán cuando el ángel echándose sobre él, trata de desahar sus asechanzas por medio de santas inspiraciones. Pero los que no sabes, le dice al alma que seguramente se pierde el que, por satisfacer un

tarás con un deleite
diendo una felicidad
ha de durar eternida
que te parece insopo
varte de tus apetitos
más el sufrir el fueg
parte ¿por qué te dej
plo de tus conciudad
preocupan de su salu
á sus pasiones y á la
nás? ¡Todo eso no te
fuego del infierno! A
día del castigo, veas qu
tarse parada en' med
dejarás tú de refugiar
casa. ¿Cómo es, pues,
seguir el ejemplo de
calor del sol. v no hac

to, hasta tanto que queda subyugada
aquel al cual siente mayor propensión.
Si, si las cualidades que habitualmente
dominan son las satánicas, el demo-
nio el vencedor desvirtuando el alma del
hombre de Dios : de sus santos, para pasar-
la a satán mas si las cualidades predom-
inantes fuesen las angelicas, el corazón,
no prestar oídos a las seducciones de
satan, lejos de contentarse, como el lo-
co, con el placer pasajero y despreciar
la felicidad futura, correrá á engrosar el
ejército del Señor .

De estas tres categorías, á que hemos re-
ducido los corazones de los hombres, la 3.^a
es la mas numerosa y ordinaria, es decir,
los que pasan continuamente del vicio
a la virtud, y de la virtud al vicio. En cam-
bio muy raros los que siempre permane-
cen fieles en el partido de Dios ó en el de

CAPÍTULO

La ascética devota pu

Su utilidad.— Método
del hábito moral.—Clasifica
cios.—Virtudes cardinales y
morales son alterables.—Re
contra esta tesis.—Modo de
tudes innatas y adquiridas.
que están adquiridas.—Exp
adquisición.

Instruido ya el devoto
minares necesarios para
de la perfección, Alga

terina en el primero de dichos nueve li-
bros¹. No tendremos pues, más que trasla-
tarlo íntegro para poder formarnos adecuada-
mente de su doctrina ascética purgativa.

Precede á toda ella un breve proemio en
el que Algezeli encarece su utilidad para todo
hombre y señala además el método de expo-
sición adoptado.

« Los hábitos pecaminosos son enfermeda-
des del corazón dolencias espirituales. Si,
por tanto se preocupan los médicos por es-
tudiar las reglas de curar el cuerpo, a pesar
de que sus enfermedades dañan únicamente
esta vida caduca y perecedera ¿cuánto me-
nos no deberá ser el empeño que pongamos
en conocer las reglas de esta medicina que
cura las dolencias espirituales las cuales
destruyen la vida eterna é imperecedera del
alma? Pero es más el estudio de esta medi-
cina espiritual incumbe á todo hombre por-
que no hay corazón alguno que no esté daña-
do de alguna enfermedad moral, la cual, si

¹ Es el que tienen por libro I.º de la obra de Algezeli
sobre el alma, dividida en la 1.ª parte de la vida y la 2.ª de la
muerte en cinco libros de los que el 1.º es el III.º

consiguiente, el hombre
Dios, entregarse con a
las causas de sus dole
circunstancias que las
medicación y tratamie

«En este libro insin
un modo general el
descender á pormenore
dad. Esto último será
libros siguientes. En la
lencias espirituales y d
vos emplearemos, para
gencia, un método y es
cir, tomando como eje
cuerpo.»

Tras este preámbulo,

ciones que se limitan á señalar alguno de sus efectos ó frutos, si hubiesen intentado penetrar en la esencia, todos los moralistas habrían convenido. A todas ellas opone su propia doctrina que es como sigue ¹.

«Llámanse *hábitos* ² una cualidad ó forma del alma, grabada ó impresa firmemente en ella de la cual proceden los actos con facilidad, expeditamente y sin necesidad de reflexión ni consideración alguna. Si esa cualidad es de tal naturaleza, que de ella procedan actos buenos, es decir, conformes con la razón y la revelación, se llama *hábito bueno* ó *virtud*, pero si es principio de actos malos, se llama *vicio* »

«Decimos, en la definición de *hábito*: una *cualidad grabada firmemente en el alma*, para significar que no tendrá el *hábito* v. g. de la generosidad quien, raras veces y sólo por

¹ Isa. III, 20

² والحلي عبارة عن هيئة في النفس
واسمها عنها لصدور الأفعال مسهولة ويسيرة من
غير حاجة إلى فكر ورويّة

reprimir la ira en cuanto se les excita, ó se apoderan de lo ajeno en la primera ocasión que se les presenta, etc., etc.»

«3.º El corazón al cual le ocurren ideas que le provocan al mal, pero de seguida le viene el recuerdo de sus creencias religiosas, moviéndole á la práctica de la virtud. El alma, de una parte, se ve excitada por la pasión á consentir á la tentación diabólica, á dar gusto á la concupiscencia. De otra parte, la razón le excita al bien, á hacer frente al apetito sensual, y le ofee el acto pecaminoso presentándoselo como cosa propia del ignorante, más aún, como bestial, porque las bestias también se lanzan instintivamente sobre los objetos de su apetito, sin reflexionar ni prever las consecuencias. El alma, al oír estos consejos y advertencias de la razón, se conmueve y se siente inclinada á acceder. Pero entonces satanáa se echa encima de la razón y, fomentando la pasión, le dice: «¡Valiente motivo es ese! Por tan poca cosa no te prives de tus deseos ni te incomodes. ¿Has visto acaso si alguno de tus conciudadanos reprime sus pasiones ó deja de m

satisfacer sus apetitos? ¿Y vas á dejar para ellos el goce de los placeres del mundo, mientras tú te mortificas y martirizas hasta quedar convertido en un objeto de lástima, y lo que es peor, de ludibrio y chacota para todos los que te conocen? ¿O quedarás tú valer más que sulano ó zutano? Porque, mira esas hacen lo mismo que tú debes ahora hacer, y no se reprimen. Además, ¿no ves cómo mangano, que es tan sabio, tampoco se abstiene de hacerlo? Pues, si fuese cosa mala, de seguro jam no lo haría'. Otras veces, sus aserchanzas toman el aspecto de un consejo prudente. «Si Dios es misericordioso' le dice, no te preocupes tanto. «Por qué te vas á distinguir tú, cuando todos los hombres dejan de cumplir los preceptos'. La vida es larga'. Espora pues, que harás penitencia más adelante'».

Comienza el alma á ceder á las sugestiones de satán cuando el ángel, echándose sobre él, trata de domar sus aserchanzas por medio de santas inspiraciones. Pero como no sabes, le dice el alma que seguramente se pierde el que, por satisfacer un

placer momentáneo, se olvida de las consecuencias funestas en lo futuro? Y te contentarás con un deleite breve y caduco, perdiendo una felicidad, como la del cielo, que ha de durar eternidad de eternidades? ¿Es que te parece insoportable el dolor de privarte de tus apetitos? ¿Y no lo será mucho más el sufrir el fuego del infierno? De otra parte ¿por qué te dejas seducir por el ejemplo de tus conciudadanos? ¿Que ellos no se preocupan de su salud eterna? ¿que obedecen á sus pasiones y á las sugerencias de satanás? Todo eso no te hará menos doloroso el fuego del infierno! Aunque, en un caluroso día del estío, veas que la gente gusta de estarse parada en medio del sol, no por eso dejarás tú de refugiarte cuanto antes en tu casa. ¿Cómo es, pues, que dejas entonces de seguir el ejemplo de la gente por temor al calor del sol, y no haces lo mismo por temor al fuego del infierno?»

«Con tales reflexiones, el alma se siente movida á obedecer al ángel, y así continúa, fluctuando sin cesar entre las dos fuerzas, arrestrada alternativamente por uno y otro

partido, hasta tanto que queda subyugada por aquel al cual siente mayor propensión. Porque, si las cualidades que habitualmente más le dominan son las satánicas, el demonio será el vencedor, desertando el alma del ejército de Dios : de sus santos, para pasarse al de satán : mas si las cualidades predominantes fueren las angélicas, el corazón, lejos de prestar oídos a las seducciones de satán, lejos de contentarse como él lo aconseja, con el placer pasajero y despreciar la felicidad futura, correrá á engrosar el partido del Señor .

«De estas tres categorías, á que hemos reducido los corazones de los hombres, la 3.^a es la más numerosa y ordinaria es decir, la de los que pasan continuamente del vicio á la virtud y de la virtud al vicio. En cambio son muy raras los que siempre permanecen fieles en el partido de Dios ó en el de satán .»

CAPÍTULO XII

La ascética devota purgativa. (Continuación)

Su utilidad.— Método de exposición.—Concepto del hábito moral.—Clasificación de las virtudes y vicios.—Virtudes cardinales y derivadas.—Los hábitos morales son alterables.—Resuélvense dos objeciones contra esta tesis.—Modo de poseer las virtudes: *virtus in habitu* y *virtus in actu*.—Cundo puede decaer

materia en el primero de dichos nueve libros¹. No tendremos, pues, más que trasladarlo íntegro para poder formarnos adecuada idea de su doctrina ascética purgativa.

Precede á toda ella un breve proemio en que Algazel encarece su utilidad para todo hombre y señala además el método de exposición adoptado.

«Los hábitos pecaminosos son enfermedades del corazón, dolencias espirituales. Si, pues, tanto se preocupen los médicos por estudiar las reglas de curar el cuerpo, á pesar de que sus enfermedades dañan únicamente á esta vida caduca y perecedera ¿cuánto mayor no deberá ser el empeño que pongamos en conocer las reglas de esta medicina que cura las dolencias espirituales, las cuales destruyen la vida eterna ó impercedera del alma? Pero es más el estudio de esta medicina espiritual incumbe á todo hombre, porque no hay corazón alguno que no esté dañado de alguna enfermedad moral, la cual, si

1 En el que trata por primera vez de la medicina purgativa, y de la de los humores y de la de los espíritus, etc. (I. I. III. 20.)

se descuida su curación, acabará por multiplicarse y engendrar otras nuevas. Debe, por consiguiente, el hombre que quiera servir á Dios, entregarse con asiduidad al estudio de las causas de sus dolencias morales, de las circunstancias que las acompañan y de su medicación y tratamiento rápido.»

«En este libro insinuaremos tan sólo de un modo general el asunto indicado, sin descender á pormenores sobre cada enfermedad. Esto último será objeto especial de los libros siguientes. En la exposición de las dolencias espirituales y de sus métodos curativos emplearemos, para su más fácil inteligencia, un método y estilo alegórico, es decir, tomando como ejemplo la medicina del cuerpo.»

Tras este preámbulo, entra en materia intentando formar adecuado concepto de la virtud y del vicio. Ninguna de las definiciones dadas por los moralistas y escritores ascéticos del isleño le satisfacen, porque discrepan unas de otras. prueba evidente de que ninguno de ellos ha acertado en la esencia de la virtud y el vicio; son sólo descrip-

ciones que se limitan á señalar alguno de sus efectos ó frutos, si hubiesen intentado penetrar en la esencia, todos los moralistas habrían convenido. A todas ellas opone su propia doctrina que es como sigue ¹.

«Llámesse *hábito* ² una cualidad ó forma del alma, grabada ó impresa firmemente en elle, de la cual proceden los actos con facilidad, expeditamente y sin necesidad de reflexión ni consideración alguna. Si esa cualidad es de tal naturaleza, que de ella proceden actos buenos es decir, conformes con la razón y la revelación, se llama *hábito bueno* ó *virtud* pero si es principio de actos malos, se llama *vicio* »

«Decimos, en la definición de hábito: *una cualidad grabada firmemente en el alma*, para significar que no tendrá el hábito v. g. de la generosidad quien, raras veces y sólo por

¹ *Ibid.* III, 39

² والحلم عبارة عن هيئة في النفس
راسخة عنها قصد لأفعال بسهولة ويسر من
غير حكمة إلى تكرار وزيادة

una necesidad accidental, dé generosamente sus riquezas, mientras esta cualidad no se imprima con energía en su espíritu. Hemos exigido también, para que la cualidad sea hábito, que de ella procedan los actos con *facilidad y sin reflexión*, porque el que se imponga á sí propio dar generosamente sus riquezas ó callarse cuando la ira se le excite, luchando reflexivamente contra su natural inclinación, tampoco se dirá que tiene los hábitos de la generosidad y paciencia.»

«Para mejor penetrar el sentido de esta definición, analicemos los elementos que integran cualquiera de los ejemplos citados. Son cuatro esos elementos: 1.º el acto bueno ó malo, 2.º el poder ó facultad de realizarlos, 3.º el conocimiento de ambos, 4.º la cualidad del alma que la inclina á uno de los dos extremos, al bueno ó al malo, y le facilita su ejecución »

«Esto supuesto, el *hábito* no es el primer elemento, ó sea el *acto*, porque á menudo sucede que una persona tiene el hábito de la generosidad, y sin embargo no da generosamente sus bienes, ya porque no los posee,

no por cualquier otro obstáculo que se le oponga. Quizá ocurra que tenga el hábito de la avaricia, y no obstante dé generosamente sus riquezas por cualquier motivo accidental, ó por hipocresía.

«Tampoco es el *hábito* el 2.º elemento, ó sea la potencia, porque esta dice relación idéntica respecto de la avaricia que respecto de la generosidad más e in, respecto de dos actos contrarios, pues todo hombre ha sido creado con poder idéntico para dar y para abstenerse de dar, y este poder (es decir la libertad de indiferencia) no envuelve necesariamente ni el hábito de la generosidad ni el de la avaricia.

«Ni es tampoco el *hábito* el tercer elemento, es decir el conocimiento, porque éste dice relación idéntica respecto del acto bueno y del malo.»

«Resta pues por exclusión que el hábito sea el 4.º elemento, es decir, la *coactitud* que dispone al alma á que de ella proceda el acto de abstenerse de dar los bienes ó el de darlos generosamente.»

«Es, por tanto, el hábito una forma inter-

na del alma. Ahora bien: así como la forma externa del hombre no se dice que es hermosa en absoluto y por completo, sino cuando son bellos los ojos, la nariz, la boca y las mejillas, así también esa forma interna del alma, llamada hábito, no se dirá que es buena en absoluto y por completo, sino cuando reuna la bondad de los elementos fundamentales que la constituyen, pero unidos éstos y conciliados de modo ordenado y armónico, sin desigualdad proporcional entre unos y otros. Estos elementos son cuatro: el entendimiento, el irascible, el concupiscible y la facultad de ordenar ó equilibrar (عَدْلٌ) estas tres facultades. La bondad del entendimiento consiste en que adquiera facilidad para percibir la diferencia entre la verdad y la mentira en las palabras, entre la verdad y el error en los juicios y entre la bondad y maldad en los actos. Cuando esta facultad reúne estas condiciones, engendra, como su fruto propio, la prudencia (حِكْمَةٌ), que es la capital de las virtudes. La bondad del irascible estriba en que solamente se excite y se reprima hasta cierto límite que la prudencia señale. Y, del

modo, la del *concupiscible* consiste en someterse á las indicaciones de la prudencia, es decir, de la razón y la revelación. En fin, la cuarta facultad para que sea perfecta, ha de subordinar las dos anteriores á los dictados de la razón natural y de la ley divina. O en otros términos el entendimiento debe ser como un consejero sincero y la facultad del orden ó justicia es como un comandante que ejecute las decisiones del primero, el irascible es el súbdito sobre el que se cumplen esas decisiones, y se asemeja al perro de caza pues, como este, necesita ser guiado á fin de que se muestre ágil y obediente á las indicaciones del entendimiento. Por caso de las concupiscencias, el concupiscible, en fin, es como el caballo que se monta para la caza unas veces y se sujeta á la rienda y otras desenfrenado. El hombre, pues, que posea perfectas y todas estas cualidades, será virtuoso absoluto. El que posea sólo algunas, será virtuoso relativamente á la cualidad especial de que se trate. ...

«Eato supuesto, la bondad y equilibrio del irascible se llama fortaleza (الشجاعة), la del concupiscible, templanza (التعفف). Si el irascible se desordena, incliniéndose al extremo del exceso, se llama temeridad ó audacia (الثبور), si al extremo del defecto, timidez y cobardía (الخوف والحيش). De la misma manera, el concupiscible desordenado engendra otras dos, una por exceso, la intemperancia ó avaricia (البخل), y otra por defecto, la frugalidad ó impasibilidad (السخاء). De modo que, en cada facultad, solo es laudable y virtuoso el justo medio, los dos extremos son viciosos, dignos de vituperio. Sin embargo, la facultad que hemos llamado del equilibrio ó orden, la justicia (العدل), cuando se aparta de su fin propio, no es por exceso ni por defecto, sino por caer en su opuesta por contradicción, que se llama injusticia (الظلم). En cuanto á la prudencia, recibe este mismo nombre su justo medio entre los dos extremos viciosos, que son el exceso en emplearla para fines perversos, llamado delito ó

pecado ($\frac{1}{2}, \frac{1}{2}$) y i ($\frac{1}{2}, \frac{1}{2}$), y el defecto, imbecilidad ó estupidez ($\frac{1}{2}, \frac{1}{2}$) $\frac{1}{2}$.

• Son por consiguiente cuatro las virtudes cardinales ó madres: prudencia, fortaleza, templanza y justicia. La 1.^a es el hábito (2.^o 2.) del alma por el cual se distingue lo razonable ó justo de lo injusto en las acciones libres. La justicia es el hábito y facultad del alma, por el cual ésta gobierna al irracional y al corruptible, obligándoles á lo que dicte la prudencia y excitándolos ó reprimiéndolos según exige su dictamen. La fortaleza consiste en que el irracional esté subordinado á la razón en el excitarse ó reprimirse. Y la templanza, en fin, consiste en que

la concupiscencia esté educada por la razón y la revelación »

«De la prudencia, que es la justicia del entendimiento, proceden las siguientes virtudes el buen consejo ó gobierno propio¹, la excelencia del espíritu², la sagacidad ó penetración del juicio, la rectitud de opinión y la facilidad en descubrir y apreciar los actos más sutiles y los más secretos defectos morales. De su vicio por exceso nacen el fraude, el engaño por malas artes, la impostura y la astucia. De su vicio por defecto proceden la necedad, la inexperiencia ó ignorancia, la tontería y la locura. Llamo *inexperiencia* (الغياره) á la poca práctica para los negocios, en aquel que tiene una regular inventiva. La *tontería* (الحمق) difiere de la *locura* (الجنون) en que el tonto se propone

¹ حسن التدبير Es la previsión de las consecuencias de los actos propios (vide *Dicc. de Calcuta*, 485)

² جودة الذهن Es el recto discurso ó raciocinio que de las consecuencias induce los principios (vide *Dicc. de Calcuta* 487 apud جودة الفهم)

conseguir fines razonables pero empleando medios inadecuados, en cambio, el loco se propone absurdos, fines imposibles »

« De la fortaleza tienen origen la generosidad ó nobleza, el valor, la energía, la tranquilidad ó humildad de espíritu, la paciencia, la logganimidad, la constancia, la repression de la cólera, la dulzura y afabilidad en el trato y otras virtudes semejantes. De su exceso, que es el vicio de la temeridad, nacen la fanfarronería ó arrogancia, la altanería ó aluvez, la cólera, la soberbia y la vanidad. De su vicio por defecto proceden la abyección, el servilismo, la timidez, la vileza, la pusilanimidad y la excesiva cautela ó inercia »

« De la virtud de la templanza, nacen la largueza ó liberalidad, el pudor, la paciencia, la clemencia, la sobriedad, la modestia, la afabilidad, la amabilidad, la urbanidad y la falta de avaricia. Según que esta virtud cardinal se desordena por exceso ó por defecto, da origen a los vicios siguientes: la codicia, la glotonería, la impudencia, la lujuria, la prodigalidad ó disipación, la ava-

ricia ó parcimonia, la hipocresía, la difamación, la desvergüenza, la frivolidad, la adulación, la envidia, el vicio de gozarse en los males del prójimo, la vileza ó humillación á los ricos, la soberbia del sabio, etc.»

«De todas las virtudes enumeradas, las cuatro primeras son como las raíces, las restantes son como ramas suyas. Sólo el Profeta alcanzó la perfecta armonía entre las cuatro virtudes cardinales. Los demás hombres virtuosos, que le han sucedido, se han aproximado mas ó menos á ella. Todo el que se aproxima á ese modelo, se aproxima también á Dios proporcionalmente, y por eso merece ser considerado por los hombres como un ángel, al cual se debe escuchar, obedecer e imitar. En cambio, el que carezca de esas virtudes y se halle mancillado con los vicios opuestos, merece ser echado de la sociedad, porque imita al demonio que aparta al hombre de Dios.»

Algazel acaba este estudio de los hábitos, tratando de demostrar que toda esa doctrina de las cuatro virtudes cardinales tiene su fundamento en el Alcorán. De esta manera,

imitación de los peripatéticos musulma-
nos, hace entrar en el islam todo el caudal
ético griego, pues el menos avisado ha
ya advertido en las páginas que preceden,
y advertirá también en las siguientes, no
ecos ú obscuras reminiscencias, sino
el eco servil de la *Ética* a *Vicomaro* del filósofo
de Estagira.

Siendo ya en qué consiste la perfección
el, pide el orden lógico estudiar los me-
dios para conseguirla, los métodos ascéticos
y la corrección de los malos hábitos. Pero una
duda sale al paso ¿son por ventura éstos
posibles de alteración? ¿es la corrección
de vicios posible? *

Algunos, dice Algazel, dominados por la
ignorancia en materias de espíritu encuen-
trando el combate ascético y la mortifi-
cación, es decir, el ocuparse en purificar el
alma corrigiendo sus malos hábitos. Y esto
no es de que se creen ineptos para tal
cosa, sino porque presumen que los há-
bitos morales son inalterables, como natura-

les que son. Para ello creen encontrar dos razones en que fundarse. Es la 1.^a que el hábito moral es la forma interior del hombre, como el hábito físico es su forma exterior ó figura. Luego, así como ésta última es inalterable, pues ni el pequeño puede hacerse grande, ni el feo hermoso, así tampoco la fealdad interior ó moral es susceptible de alteración. Añaden, en 2.^o lugar: la virtud consiste en domeñar el concupiscible y el irascible; ahora bien, hemos experimentado, tras largos combates, que tal sujeción es imposible, sencillamente porque ambos apetitos son exigencias necesarias del temperamento ó complexión natural, la cual es imposible desarraigar del hombre. Luego el ocuparse en esa tarea es perder el tiempo inutilmente. Además que el corazón humano no puede en absoluto romper los lazos que le ligan á este mundo en que vive.»

A tales razonamientos opone Algazel que, si los hábitos morales fuesen inalterables, serían de todo punto inútiles los preceptos éticos, las exhortaciones y consejos, la educación, etc. De otra parte, no nos hubiese

mandado el Profeta que mejorásemos nuestras costumbres. Además ¿cómo negar la posibilidad de cambio en los hábitos humanos, si vemos que hasta las bestias son susceptibles de educación? ¿Acaso el azor ó el halcón no pueden ser domesticados? ¿No se transforma el perro, de glotón en sobrio y quizá en obstinente? Y el caballo indomito ¿no acaba por obedecer sumiso y dócil al freno? He aquí, pues, cambios realizados en las inclinaciones naturales. Hagamos ver, por tanto, dice Algazel, con la posible claridad, la solución de este problema.

«No todos los seres son susceptibles de alteración ó cambio en manos del hombre. Los hay que, como el firmamento y los astros, más aún, los órganos mismos del hombre, así internos como externos, se escapan á todo influjo positivo de la libertad humana. En general, son de esta condición todos los seres que poseen una esencia perfecta, completa y acabada en su orden. Pero en cambio hay otros cuya esencia consiste cabalmente en ser incompletos, es decir que están en potencia para recibir la perfección de

que son capaces, la cual reciben tan pronto como se realiza una condición que depende de la libre voluntad del hombre. El hueso del dátíl no es en sí ni un manzano ni una palmera; pero su naturaleza es tal, que puede llegar á ser palmera, si se realiza la condición de cultivarlo. En cambio, no se convertirá jamás en manzano, aunque se cumpla dicha condición. Luego, así como la libertad humana influye sobre el hueso del dátíl para convertirlo en palmera, pero no en manzano, así también el concupiscible y el irascible, aunque queramos con todo empeño extirparlos, vencerlos de raíz y en absoluto, no podremos; pero sí podremos educarlos y gobernarlos, cumpliendo la condición de la disciplina moral y el ascetismo. Ahora bien, esto último es lo que se nos preceptúa, y no lo primero. .»

«No niego yo que los caracteres morales sean diferentes entre sí por naturaleza. unos, en efecto son tardos para educarse, mientras otros se modifican con rapidez. Pero esta diferencia se debe á dos causas. Es la 1.^a la naturaleza misma de la potencia ó hábito

que se trata de reformar, juntamente con lo que podemos llamar su edad, pues, aunque el concupiscible y el irascible sean igualmente facultades de todo hombre, sin embargo aquel es más difícil de domar, es más rebelde á la educación, porque es el primero que se manifiesta, nace con el niño, el irascible en cambio no aparece probablemente antes de los siete años. Es la 2.^a causa, que el hábito se robustece y arraiga con el mucho satisfacer sus exigencias y á medida que se le tiene por virtuoso y agradable á Dios »

« Mas, en cuanto al influjo de esta segunda causa, hay que distinguir cuatro categorías en los hombres. 1.^a El hombre descuidado que jamás se preocupa de advertir la diferencia entre lo verdadero y falso, entre lo bueno y malo, sino que permanece en la misma ignorancia en que nació, es decir, falto de toda idea moral, pero sin haber tampoco satisfecho sus malas concupiscencias. Este hombre será el que con mayor rapidez podrá ser educado sin necesitar más que un maestro ó director que le instruya y

que ya conoce la realidad que no está habituado á obrar sobre el dictamen de la recta ponen sus pasiones que le o mal, aunque reconociendo sie rable de su condición. La ed de este hombre es ya más di anterior, porque su carga es d tiene que desarraigar de su hábito que tan profundas raíc después, tiene que plantar e virtud opuesta. Sin embargo aún puede considerarse como t do para llegar á ser un jardín si es que con asiduidad, dilig sión se cultiva.—3.ª El homb fuerza de la costumbre, ha lleg firmemente que los vicios son

porque son muchas las causas de su extravío.

4.° El hombre que, además de su perverso criterio moral, aparte de fomentar sus propios vicios, cree que la mejor ocupación á que puede dedicarse consiste en multiplicar la maldad y en procurar la muerte espiritual de sus prójimos, y de ello se gloria pensando que tal conducta le hace superior á los demás hombres. Este grado de malicia es el mas difícil de corregir, y á él alude el adagio que dice «Panoso es educar á un viejo, pero es insufrible domesticar á un lobo».

«Resumiendo el 1.° es ignorante tan sólo, el 2.° ignorante y extraviado, el 3.° ignorante, extraviado y perverso, el 4.° ignorante, extraviado, perverso y corruptor.»

«La 2.° razón, igualmente ilusoria, en que se apoyan los que creen imposible la enmienda y corrección del corazón, consiste en decir que, mientras el hombre vive, no puede menos de tener, como potencias animicas, el concupiscible y el irascible, y sentir inclinación hacia el mundo en el cual vive, etc., etc.»

«Es este un error en que han incurrido algunos por creer que el objeto del combate ascético consiste en aniquilar por completo las pasiones, en destruirlas absolutamente. Pero no hay tal cosa: el concupiscible es una potencia natural que Dios ha puesto en el hombre para utilidad y provecho suyo, que es necesaria *necessitate naturæ* ¹, pues si el hombre careciese del apetito de comer, moriría, y si no tuviese el apetito del coito, la especie humana se destruiría. Igualmente, si no existiera el irascible, no podría apartar de sí el hombre aquello que le es nocivo, y moriría..... No es, pues, la aniquilación ó destrucción absoluta de las pasiones lo que se propone el combate ascético, sino reducirlas á aquella armonía que consiste en el justo medio entre el exceso y el defecto.»

Y en confirmación de esta doctrina, Algazel aduce el ejemplo de los profetas, que en ocasiones manifestaron estar movidos de una ira santa, y la autoridad de algunos textos alcoránicos en que Dios alaba ciertos hábitos

¹ ضرورية في العباد.

morales que implican un movimiento pasional, aunque retenido en su justo medio.

«Lo más sutil y misterioso, que esta doctrina encierra, estriba en advertir que la felicidad perfecta del hombre exigiria que su corazón estuviese sano ó exento de los lazos del mundo, que son cabalmente el exceso ó defecto en las pasiones. Mas, como esto es imposible en esta vida, debemos aspirar á algo que se asemeje en parte á esa aniquilación completa de los extremos viciosos, es decir, debemos buscar el mayor alejamiento posible de ellos y ese alejamiento estriba en el justo medio, como el agua templada que ni es fría ni caliente . . . » Pero, aunque sólo esto es lo posible, y lo que, por tanto, debe buscar el que aspira á la perfección moral, sin embargo, todo maestro de espíritu debe presentar á su discípulo, como cosas en absoluto vituperables la ira, el amor de las riquezas, etc., sin concederle como lícita ni aún la cosa más insignificante porque, si lo hace la más mínima concesión seguramente que él se arrogará á este resquicio como excusa de cualquier acto excesivo de ira ó de avari-

car de raíz en el alma, grandes esfuerzos, podrá con-
nitiva, no eso, pero sí llegar
que es lo único posible. Repi-
go, que este secreto no convi-
educando, porque sería par-
de extravío.»

Demostrada ya la posibilid-
en los caracteres y hábitos m-
cialmente confirmada esta t-
la corrección de los vicios, s-
como corolario, otra cuestió-
des pueden también adquirir
personal? Algazel la desarro-
en los siguientes términos :

«Sabemos ya que las vir-
- la justicia de la

«Esta justicia se puede poseer de dos maneras »

«1.º Por gracia divina y perfección innata. Es decir, que el hombre nazca ya perfecto de entendimiento y virtuoso, teniendo naturalmente sometidas las pasiones á la razón, más aun, que estas pasiones sean ya justas, ó lo que es igual, obedientes á la razón y á la revelación. En suma, que el hombre sea sabio y prudente sin enseñanza, y virtuoso sin necesidad de educación moral. De esta manera poseyeron la virtud Jesús, hijo de María, Juan, hijo de Zacarías, y en general todos los profetas. Que esto es verosímil no debe dudarse, supuesto el hecho de que el hombre posee la virtud adquirida, no repugna que la posea innata. Vemos, en efecto, que hay quienes nacen ya veraces, generosos y valientes. Otros al revés, y necesitan por tanto adquirir esos caracteres morales con el hábito y frecuentando el trato de las personas que ya los poseen, ó por medio de la enseñanza »

«2.º Por adquisición de esos hábitos, mediante el combate ascético y la disciplina. Ra

decir, aplicándose el alma á practicar los actos que exige el hábito que se desea adquirir. El que desea, por ejemplo, adquirir el hábito de la generosidad, debe imponerse la obligación de practicar actos generosos, es decir, dar sin mezquindad sus riquezas, y no debe cejar un momento en exigir á su alma actos de esta especie, sino que asiduamente ha de imponerse á sí propio el combate y la lucha, hasta que la generosidad venga á ser para él como cosa natural y fácil, y se le pueda ya llamar generoso. Igualmente, el que quiere adquirir la virtud de la humildad y se ve dominado por la soberbia, es preciso que asiduamente se ejercite en actos de humildad, durante algún tiempo, combatiendo y tratando de vencer su inclinación viciosa, hasta que llegue a ser la humildad un hábito connatural y fácil.»

«Tal es el método general con que se adquieren todos los hábitos morales que la revelación considera meritorios. A la meta y término de ese camino se llegu, tan pronto como se consigue experimentar deleite y gusto en los actos propios de la virtud de

que se trate. Así, llamamos generoso al que dá con gusto sus riquezas, no al que las dá contra su voluntad. Y en general, las virtudes religiosas ¹ no se arraigarán en el corazón, mientras no se habitúe á practicar los actos buenos ordinarios, mientras no evite los pecados de todo género, mientras no se ejercite en aquellos con la misma asiduidad y constancia del que arde en deseos de alguna cosa, y en fin, mientras no encuentre gozo y bienestar en los actos buenos, y disgusto y aversión hacia el pecado. Si el alma siente tristezza en las devociones y en el combate ascético, es prueba de que todavía es imperfecta ... »

« Pero aún no basta para adquirir la perfección y felicidad propia de la virtud el encontrar gusto en ella y disgusto en el vicio, si esto es solo durante algun tiempo, es pro-

الاحكام الدينية parecen ser en el pensa-

miento de á gusto. Las virtudes religiosas se ordenan á la perfección para distinguirse de las naturales. Antes de estar en el estado de la perfección, algo es imperfecto. Las virtudes se ordenan á la perfección.

ciso además que esto sea permanente, continuo, toda la vida, cuanto más larga sea ésta, tanto más arraigada y perfecta será la virtud. Por eso, cuando á Mahoma le preguntaron qué era la felicidad, contestó «La vida larga en el servicio de Dios.» Por eso también á los profetas y santos les disgustaba la muerte, porque esta vida del mundo es como el semillero de la otra del cielo, y cuanto mayores sean los méritos que contraigamos sirviendo á Dios en una vida prolongada, más considerables serán los premios, puesto que el alma estará más purificada y limpia, y las virtudes más arraigadas y firmes. Cabalmente, el fin de las obras de piedad y devoción no es otro que el de que influyan ó hagan mella en el corazón, lo cual no se consigue sino á fuerza de repetirlas asiduamente. El fin á que tiende toda virtud, no es otro que desligar al alma del amor del mundo y arraigar en ella el amor de Dios en tal forma, que nada ya ansie sino unirse con El, y nada de lo que posea emplee, sino en cuanto le sirva de medio para ese fin.....»

Alguien quizá tendrá por imposible que el alma llegue á encontrar gusto y deleite en los actos de piedad y servicio de Dios. Pero no hay tal imposible. la costumbre hace maravillas mayores que ese. ¿No vemos acaso á los reyes y potentados de la tierra sumidos en continua tristeza en medio de sus comodidades? Y, en cambio, vemos al jugador de oficio, dominado por el placer y alegría del juego, aburriéndose en las conversaciones y tertulias, en todo lo que no sea jugar, aunque el juego le haya acarreado la pérdida de su fortuna, la ruina de su casa, la bancarrota de sus negocios. Todo esto no obstante, continuará amando el juego y deleitándose en él, sólo por lo inveterado que es el hábito. Del mismo modo vemos cómo el que juega con palomas mensajeras aguanta el peso del día, expuesto al sol, de pie, sin experimentar cansancio ni dolor, por el gusto que le producen las aves, sus movimientos, su rápido volar, el ver cómo se ciernen en lo más alto del cielo. ¿No vemos también á los malhechores de oficio, granujas y pillatos, cómo se glorían

gos son una prueba de su en-
tu, de su valor, de su ánimo
*nullus quidem turpior indole vili
quam juvenis succubus* ⁴; *feminis
tur, tum quod raripilus et imbe
quod frequenter cum mulieribus
nihilominus pro conditione sua
bis, atque de suo contra naturam
bitu sese jactans, ut inter sodales*

«Y en general, de los más
ciables oficios, es cosa corrie
y regocijarse: lo mismo oc
barrenderos y practicantes,
y sabios.»

«Luego, si el alma, por la

«...no, si á fuerza de conocerla y practicarla, se habituá?»

«Pero hay más. esa inclinación del alma á lo deforme y defectuoso es preternatural, al modo del que siente apetito de comer barro, pero hay gentes que por el hábito han llegado á tal rareza. En cambio, la inclinación del alma hacia la prudencia, su inclinación á conocer, servir y amar á Dios, es natural, es como el apetito de la comida y la bebida, porque la exige la misma naturaleza del alma, que por algo es cosa divina. Y al revés, su inclinación á las exigencias de la pasión es extraña á su esencia, accidental á su naturaleza, porque el manjar del corazón no es otro que la sabiduría, el conocimiento y el amor divino, si el corazón huye de esto, es por una enfermedad que á ello le inclina, como la enfermedad física, cuando se fija en el estómago, hace que este ya no sienta el apetito natural de comer y beber, por más que este apetito sea necesario para la vida del estómago.....»

«Queda pues demostrado que las virtudes pueden también poseerse por adquisición, es

decir, mediante la disciplina moral, que consiste en imponerse al principio la práctica de los actos propios de las virtudes, para llegar por fin á ejercerlos de un modo conatural. Y ésta es una de las más maravillosas armonías entre el corazón y los miembros y órganos externos, es decir, entre el alma y el cuerpo: que todo fenómeno psíquico hace sentir su influjo en el organismo en tal forma, que éste seguramente no se moverá, sino provocado por aquél, y recíprocamente, todo movimiento ó impresión en el organismo repercutirá en el espíritu. En suma: el influjo es mutuo y recíproco. Un ejemplo aclarará esta doctrina. El que desea llegar á adquirir habilidad en la escritura, no tiene otro método más apropiado que el de comprometerse á hacer con su mano lo que le mande un hábil pendolista, ejercitándose constantemente por largo tiempo en imitar un buen tipo de letra. De este modo, llegará un tiempo, en que hará ya buena letra, no como al principio, proponiéndoselo y esforzándose, sino natural y fácilmente. ¿Qué ha sucedido para este cambio? Pues que el ejercicio con-

El dedo de la mano ha llegado á producir su influjo en el alma con tal fuerza, que ya después el alma, dotada de esa cualidad que llamamos hábito, influye á su vez en la mano, y ésta escribe hermosa letra de un modo connatural. Luego, *a pari*, el que desea llegar á ser casto, humilde, etc., es preciso que se entregue al ejercicio de los actos de esas virtudes, según los practican los que ya lo son »

«Igualmente acontece con la adquisición de la ciencia jurídica. El estudiante de derecho, ni desespera de adquirirla por haber perdido una noche sin estudiar, ni tampoco la adquirirá estudiando una noche tan sólo. Así también el que busca la purificación del alma y su perfección espiritual, no conseguirá lo que desea, sirviendo á Dios un solo día, pero tampoco ha de desesperar por haber pecado un día tan sólo un pecado mortal aislado no acarrea la muerte eterna. Mas, así como un día de ocio llama á otro, y éste á los siguientes, hasta que poco á poco el estudiante llega á familiarizarse con la pereza y abandona el estudio en absoluto y pier-

cho, así también en el tiempo se van sucediendo unos a otros que destruyen la raíz de la felicidad, acabando por corromper la fe. Y el estudio de una sola noche no es gran cosa sus efectos, los cuales se manifiestan gradualmente, como por el crecimiento del cuerpo, en la elevación de la estatura, así también un solo acto en servicio de Dios no se advierte ningún efecto en la purificación de aquel mismo momento. Sin embargo, que despreciar ni uno solo de estos pequeños que parezcan; porque el mayor de todos ellos será grande, y convertirá el efecto, por más que este estará formado de aquellos que antes estaban exigüos, cada uno de los cuales contribuye al efecto.

«No se preocupan ni inquietan de perder un día ó una noche, porque es cosa poca, y así van dejando el estudio un día y otro día, siempre para mañana, hasta que se hacen ineptos para el estudio! ¡Cuántos también no hacen caso de los pecados veniales y van dilatando su conversión para más adelante, hasta que la muerte les coge de improviso, sin darles tiempo para hacer penitencia, ó hasta que las tinieblas de la culpa llegan á oscurecer el corazón y les es ya imposible arrepentirse! Lo poco llama á lo mucho, y el corazón al fin, encadenado por las pasiones, no puede romper sus ataduras. entonces es cuando puede decirse que se ha cerrado la puerta de la penitencia »

«En resumen, pues, las virtudes se poseen 1.º por modo natural é innato, 2.º habituándose á la práctica de los actos propios de ellas, 3.º viendo y tratando á los hombres virtuosos para imitar su conducta, porque el hombre imita naturalmente de los demás, tanto el bien como el mal »

«El que posea la virtud por los tres modos, innato, adquirido é imitado, habrá conseguido

para aprender a vivir. Pero la
fuerza del hábito de pecar,
cados con mayor facilidad, ha
colmo del apartamiento de Di

.

CAPITULO XIII

La ascética devota purgativa (Continuación)

Exposición general del método ascético para corregir los vicios — La medicina del alma y la del cuerpo. — Ejemplos prácticos del método general: corrección de la avaricia, vanidad, gula, lujuria, ira, etc. — El cumplimiento de los propósitos. — Maneras varias de conocer los defectos propios: el director espiritual, el amigo sincero, el enemigo y la vida común. — Límite del método general de corrección de los vicios: conceder a los apatitos sólo lo absolutamente necesario. — Objeción: ¿por qué es peligroso excederse de ese límite? — Respuesta: debía permitir que sobrevenga el placer físico. — Síntesis que aclara el método general expuesto.

Expongamos, por fin, con Algazel, el método ascético para la corrección de los vicios morales ¹.

«El lector conoce ya por los capítulos anteriores, que la salud del alma está en la

¹ *Ibid.*, III, 66.

cuerpo conlleva una debilidad o debilidad orgánica, y la enfermedad lo contrario. Tomemos, pues, como para la medicina del alma, la medicina del cuerpo.»

«La medicina del alma consiste en destruir los vicios ó malos hábitos y en cultivar las virtudes ó hábitos buenos. La medicina del cuerpo consiste en curar las enfermedades y en procurar la salud.»

«La salud es lo que predomina en su origen, únicamente *per accidens*, v. g., el estómago por la naturaleza de los alimentos, ya por el clima, ya por el modo de vida. Igualmente el hombre nace sano y justo en su cuerpo, pero los vicios se adquieren por

el alma nace imperfecta pero perfectible, y se va perfeccionando mediante la educación y purificación de las pasiones y con el alimento de la ciencia.»

«Cuando el cuerpo está sano, la labor del médico se limita á presentar y aplicar las reglas de la higiene. Si está enfermo, debe, antes de nada, procurar la salud. Así mismo, si tu alma está pura, limpia y sana, debes aplicarte á conservarla en ese estado, á procurarle un aumento de energía, á adquirir una mayor pureza. Si, en cambio, está impura é imperfecta, has de trabajar antes por procurarle la pureza y perfección.»

«La causa que altera la salud y que produce necesariamente la enfermedad en el cuerpo, sólo se cura con su contrario, es decir, con el calor, si la causa es el frío, y recíprocamente. Así también el vicio, que es la enfermedad del alma, se cura con su hábito contrario, es decir, la ignorancia con el estudio, la avaricia con la generosidad, con la humildad la soberbia, y con la templanza la gula y en general la incontinencia.»

«Es imprescindible soportar la amargura

espiritual y tomar con resignación
cinas para curar las enfermedades.
Dije mal; hay que sufrir estas m
pirituales con más resignación q
porque las dolencias del cuerpo
con la muerte, pero las del al
más allá de la tumba, por eterni
nidades.»

«No toda medicina fría cura
dad producida por el calor, sino
ciso que la frialdad llegue sólo
límite, variable, así en cuanto
temperatura, como en cuanto á
Debe por tanto existir una re
para determinar el grado pro
frío cura. pues de lo contrario

de la causa de la enfermedad, de modo que el médico no cura, sino después de conocer cuál es la causa, si el frío ó el calor, y de apreciar el grado de ella, y, una vez sabido esto, dirige sus observaciones á las condiciones especiales del cuerpo, las circunstancias de lugar y tiempo, las costumbres habituales del enfermo y otros datos, en vista de los cuales, forma su diagnóstico, y cura. Así también, el maestro espiritual, que ha de medicinar y curar las almas de sus discípulos, conviene que los lance inconsideradamente á la aplicación de una pasión cualquiera ni á un método determinado, antes de conocer la exactitud sus hábitos y enfermedades. Porque, de la misma manera que el médico mataría á la mayor parte de los enfermos, si á todos les aplicase un mismo tratamiento, así también el maestro espiritual perdería á sus discípulos mataría sus almas, si á todos indistintamente les aplicase un mismo método de mortificación. Por tanto, preciso que estudie bien la enfermedad de su discípulo, su va-

y los ejercicios espirituales. La reflexión permite ó después de conocer esto, el director imponerle las cuerdas.»

«Si el discípulo es de obligaciones ó preceptos de comenzar por instaurar abluciones, plegarias, etc. de las prescripciones de Dios. Si posee bienes está en ocasión próxima de comenzar por imponerle la abstención de adquirir y de abandonar palabra, ha de empezar por la razón de los vicios que

en mayor cantidad de la estrictamente necesaria, debe tomar el exceso y dedicarlo á obras pías, hasta arrancar de su corazón todo efecto desordenado á las riquezas.»

«Si ve que su corazón está dominado por el orgullo y el respeto humano, mándele salir por los mercados á mendigar de puerta en puerta, porque el amor propio y la vanidad no se destruyen sino con humillaciones, y no hay mayor humillación que el pedir limosna, por eso debe imponérsele esta obligación durante algún tiempo, hasta que se advierta que el amor propio y el respeto humano han desaparecido.»

«Si advirtiese que su pasión dominante es la pulcritud y ornato del cuerpo y del vestido, y que su corazón se ha aficionado excesivamente á eso, destínolo al servicio doméstico, á cuidar de las letrinas, á limpiarlas, á barrer los cuartos más sucios de la casa, á andar por la cocina y junto al humo de la chimenea, á fin de acabar pronto con su manía de la pulcritud, porque los que se limpian mucho y se adornan el vestido, los que buscan siempre las prendas más limpias

VIVOS C...

pasan el día arreglándose y acio
téngase en cuenta que tanto da
propio, como adorar á un ídolo,
lo que sea dar culto á la criatur
tría que aparta de Dios; y el
su vestido para algo más que p
limpio y decente conforme m
gión, se preocupa de sí propio
Dios.»

«Una de las más sutiles cose
tenerse presentes en la direcci
es que, cuando se vea que e
abandona en absoluto y gen
respeto humano ú otra mala c
adquiere con prontitud la v
conviene entonces mucho di
mortificación de otro vicio ó
variable. cuya enmienda le se

ó á los holos, más tarde, cambia de
y encuentra su gusto en acicalarse y
con elegancia, luego, anhela el poder,
fuerzas y la gloria mundana, por fin
buscando tan solo la bienaventuranza.
Así también, cuando se vea que el
no abandona generosamente y de
su pasión dominante, diríjase su
acción hacia un grado inferior de la
pasión ó á otra menos arraigada.»

El director notase que el discípulo le
de la glotonería, impóngale ayunos,
comer poco, luego, obliguele á que él
condimente exquisitos platos y que
los dé á otros, sin probarlos él. Así con-
fortalecer su alma contra la pasión,
para á sufrir y á vencer la glotonería.»

Este joven y dominado por la lujuria,
para resistir los embates de la pa-
sionéngale el ayuno, como primer re-
quisito. Quizá con esto no se apacigüe la
pasión mándele entonces que, ade-
más ayuno con agua sola, una noche,
siguiente, con pan á secar, y así al-
ternamente, con prohibición absoluta de

cer su concupiscencia, pero
cina más eficaz que el ha-
mienzo del noviciado.»

«Si fuese dado á la ira,
humillación y el silencio,
carlo bajo la autoridad y al-
diato de alguna persona de
así llegará á ablandarse su
aguantar tan áspera compa-
pósito, cierto hombre espí-
uno para que en público
aguantaba paciente sus in-
en su corazón todo movi-
Siguiendo análogo procedi-
tenía conciencia de su prop-
y cobardía, quiso adquirir
consiguió embarcándose en
en la estación más tem-

en poder en adelante encontrar gu-
ar de pie. Algunos han curado su
s riquezas, vendiéndolas todas y
el mar su importe, para evitar así
el peligro de la vanagloria, si las hu-
tribuido entre los pobres en li-

los estos ejemplos vendrás en co-
del metodo general que ha de
en la curación de las enfermedades
ta, pues no es nuestro propósito
aquí el por menor las medicinas de
medad, asunto al cual consagrare-
stantes libros. Hemos querido tan
suar aquí que el método dicho con-
eguir el camino contrario á las con-
tas, apetitos ó inclinaciones del

terminar este asunto, hemos de
el fundamento más importante del
mético está en el cumplimiento de
tos. Cuando uno haya propuesto
a pasión determinada, es necesario
con energía cuantos obstáculos se
siempre que éstos no sean inu-

de Dios, y
dar sus propósitos, seguramente
perdida. Lo que debe hacerse,
haber saltado á un propósito,
un castigo ó mortificación en
su derrota. Y si á pesar de es
ción, (es decir, aun comprome
mortificación, caso de rompe
el alma no teme, sino que s
tranquilidad de conciencia á
de su apetito, ya puede dar
en absoluto su salud espiritua

Ya sabemos el método de
las enfermedades morales; pe
rá á conocer cada cual las
aquejan?

«Cuando Dios ¹ quiere ha
con uno de sus siervos, com
... para que conozca si

parte de los hombres ignoran sus propios vicios ven fácilmente una paja en el ojo de su hermano, y en el suyo no ven una traca »

«Cuatro son los metodos que puede seguir el que quiera conocer sus propios defectos »

«1.º Consiste en ponerse bajo la dirección de un maestro entendido en asuntos espirituales, conocedor de todos los defectos y vicios del corazón, aun de los más secretos, al cual exponga su estado y abra su conciencia, para seguir despues fielmente sus consejos sobre el combate ascético que ha de emprender. Este metodo es, en nuestros días, raras veces seguido »

«2.º Busquese un amigo sincero, entendido y piadoso, y encomiéndesele el cargo de vigilarnos cuidadosamente, observando todos nuestros actos, los más ligeros movimientos de nuestro espíritu a fin de que luego nos indique los hábitos, acciones y defectos, así exteriores como interiores, que el crea y tuercables. Así lo practicaban los más célebres doctores y santos de los primeros tiempos »

«Sobre este metodo hay que advertir que, cuanto más inteligente y perfecto sea el

á llamarse al que...

que los amigos de esta naturaleza dan mucho: son pocos los que traición al amigo, publicando los que no le envidien y se excusados en la corrección fraterna, ó los que ven pecado donde no que no ocultan, traidores al amigo que en él han advertido. El Tay se retiró á la soledad de las gentes; y cuando le preguntaron el motivo de su resolución, contestó: «¿qué voy á hacer entre gentes con mis defectos?» Tal fué siempre los hombres que se entregan á Dios: querer que los demás los castiguen por sus vicios propios. En nuestros tiempos hemos llegado al punto en que más odian

entido llevábamos un escorpión, de seguro daríamos crédito á su atento aviso, holgaríamos de ello y nos dedicaríamos de buena gana á echarnos de encima el escorpión y á darle muerte. Y, sin embargo, su dolor daña sólo al cuerpo, y su dolor dura un día y no más, mientras que la herida del vicio penetra á lo más íntimo del alma, y es de temer que dure más allá de la vida, eternamente ó miles de años ¹. Y á pesar de esto, no nos gusta que nos indiquen nuestros vicios, ni nos dedicamos á echarlos de nosotros, sino al revés, á rechazar al que nos corrige, con frases como esta: 'Temblas tú haces esto y lo otro'. Es decir, que mostramos enemigos de nuestros consejos en vez de sacar provecho de sus consejos. Esto parece ser efecto de la dureza de corazón, que los muchos pecados producen como su natural fruto, y fundamentalmente tal como hemos dicho, á la poca fe que nos otorgue la gracia de inspirarnos en buena dirección, hacernos conocer nues-

¹ Alusión á la existencia del purgatorio.

el beneficio que nos ha

«3.º Consiste en adquirir vicios por lo que enemigos, pues quizá sobre un enemigo que le vicios, que un amigo adule ocultándoselos. La naturaleza instintivamente da crédito al testimonio, buyendo á la envidia su

«4.º Consiste en traicionar personas, y todo lo que ellas se advierta, atribuirse á sí mismos, considerándose con los mismos vicios. Todo lo que para otro hombre: en el

bres corrigieran los defectos que á los demás reprochan, no habrían menester de maestros ni educadores. Preguntáronle á Jesús quién le había educado, y contestó. «Nadie, ví la ignorancia del necio y la consideré como cosa deshonrosa, y procuré evitarla.»

«Este último método debe emplear con mayor razón aquel á quien falte un maestro inteligente, sagaz, conocedor de los defectos espirituales, solícito en dar buenos consejos, que no tenga ya que cuidarse de purificar su alma, sino que pueda entregarse por entero al perfeccionamiento espiritual de los siervos de Dios. El que encontrare á este hombre, habrá encontrado á su médico obédexale en todo, pues él curará su enfermedad y le salvará de la muerte á que está expuesto.»

Aunque, por todo lo que precede, parece quedar ya por completo dilucidado que el método curativo de las enfermedades espirituales consiste en refrenar las concupiscencias, sin embargo Algazel, mirando por los débiles de entendimiento, quiere reforzar

us y surtos que se han de p
inconcusos (de que haremos
y ocasión para desenvolverse
con mayor amplitud, y con
nos puntos importantes 2.

«Es, pues, sentir unánime
que no se llega á conseguir
ma sino privando al alma
contradiciendo sus concupis-
más esto es un artículo de
creer.»

«Por lo que atañe á la
medida y hasta qué límite
este método, ya ha podido
páginas que preceden. En
bargo, conviene añadir que
del escepticismo está en con-

triotamente necesaria. Es decir, que se limite á usar de la comida, del matrimonio, del vestido, de la habitación y, en general, de todo aquello que la vida exige, sólo en cuanto sea necesario. Y la razón de esto es que, si se complace el alma en la posesión de algo más, tarde ó temprano se aficionará, familiarizará y habituara á ello tanto, que, despues de la muerte, ansiará volver de nuevo á este mundo por causa del objeto de su afición, y es claro que sólo puede apetecer volver á este mundo, aquel que no encuentra felicidad en el otro ¹.

«El único medio, pues, para librarse de este peligro, consistirá en hacer que el corazón esté ocupado en conocer y amar á Dios, en meditar acerca de sus perfecciones, y en unirse á El por completo, sin ocuparse en las cosas de acá abajo más que lo necesario para llevar el fin que se propone. Y el que no pueda llegar á este colmo de perfección,

¹ Enalimento estudo aqui Algalot al interno. El sentido es: Aquel que use de los bienes mudanos más de lo preciso, acabará por olvidarse de Dios y se condenará.

ble; porque, bajo este respecto se dividen en cuatro categorías.

«1.ª Los que tienen el corazón en Dios, sin pensar siquiera en este mundo más que lo necesario. A este grado no se llega sino por el ascetismo, combatiendo las pasiones muchos años.—2.ª Aquellos que están tan engolfado en las cosas del mundo que apenas si se acuerdan de Dios, sino accidentalmente pronuncian su nombre, sino con los labios y no con el corazón. Estos son los *preocupados* que á la vez se ocupan del mundo, aunque predominar la idea de Dios. También están en peligro de caer en el error de estar demasiado al fuego, pero se liberan pronto, cuanto más hay

lo más recóndito del corazón, el recuerdo
Dios. „Preservemos el Señor de caer en su
gracia y condenación, porque El es nues-
tro refugio!»

«Pero alguien dirá quizá, siendo eviden-
te lícito el uso de las cosas de este
mundo que la religión no prohíbe ¿cómo
puede ser este mismo uso causa del aparta-
miento de Dios?»

«Esta dificultad tiene bien poca fuerza:
alimento el amor del mundo es la fuente
de todos los pecados y lo que hace inútil é
inefectuosa toda virtud, como lo demostrare-
mos en el *Libro del desprecio del mundo*¹. Y
no toda cosa lícita, pero no necesaria para
la vida, forma parte del mundo, es evidente
que también aparta de Dios... »

«De modo que no podrá el corazón mar-
char con desembarazo por el camino del cie-
lo mientras no se abstenga del uso de las
cosas lícitas. Y la razón es clara. Si el alma
se priva de algunas cosas lícitas, acabará

¹ Es el libro 6.^o del tomo III del *Tratado*. La de-
signación a que el texto alude, está en las páginas

que quiera preservar su lei
dos de maledicencia y de l
discreta, deberá para ello
lexcio tan absoluto, que só
hablar de Dios ó para cum
nes religiosas; así acabará
pasión de hablar, y no
cuando deba. Entonces, ta
si habla, siempre sirve y a
mismo modo, cuando los c
bituados á mirar todo lo qu
moso, no se guardan de
ilícito. Y lo mismo ocurre c
siones; porque la facultad c
sea lo lícito no es distinta,
aquella con la cual se apet
Luego, si está obligado el
nerse de desear lo prohibid

es el siguiente. Cuando el alma se afición a las cosas de acá abajo, acaba por poner toda su complacencia, toda su esperanza todo su gusto en ellas, sin preocuparse de nada más. Caen entonces el alma en una especie de aturdimiento muy semejante al sopor que produce la embriaguez. Esa alegría mundana y carnal es como un veneno mortífero que circula por las venas y auyenta del corazón el temor de Dios la tristeza de la memoria de la muerte, el terrible recuerdo del juicio final. Y con esto la muerte del corazón es segura.»

«Los grandes maestros de espíritu han observado que el corazón, en el tiempo de la alegría que los deleites del mundo producen, está como endarecido, apartado de Dios, insensible á los influjos de la idea de Dios y de la vida futura. En cambio, en el tiempo de la desolación, lo han encontrado enternecido, afectuoso sincero, dispuesto á dejarse influir por las divinas inspiraciones. De aquí sacan por consecuencia, que la salud del alma estriba en la tristeza ó desolación espiritual continua, y en evitar las ocasiones y motivos

tumbrándola á resistir
apetitos, así en lo ilícito

«Y esto, porque sabía
nos ha de exigir estrecha
cito se nos ha de castigar
se nos ha de reprender
constituye castigo, pues
es ser objeto de un exa
dio de los terrores del ju

«Así es como los m
consiguieron la verdader
nente dominio en este n
eximiéndose del influjo
emancipándose de su se
rizándose con el recuerdo
dose en su servicio.»

«Y en esto emplearon
que los halconeros siguer

ción por la fuerza del hábito adquirido. Después, procuran atraérselo, hacérselo amigo, dándole carne, hasta que se familiarice con ellos de tal manera, que cuando lo llamen, él obedezca, y así que oiga su voz, vuelva á donde están los halconeros.»

«Del mismo modo, el alma, para hacerse amiga de su Señor y familiarizarse con su trato, necesita primero haber perdido sus hábitos mediante la soledad y la fuga del mundo, que le libran de ver y oír las cosas á que antes estaba acostumbrada. Después, necesita habituarse á alabar á Dios, á pedirle por medio de la oración, á tenerle presente por medio de la soledad, hasta conseguir así familiarizarse con Él, más que con el mundo y las pasiones.»

«En los comienzos de la vida espiritual, es muy costoso y arduo, pero en cambio fácil y agradable al fin. También el niño, cuando se le desabeza, le es esto muy costoso en principio todo es llorar, gemir, intentar y rechazar cuantos alimentos le dan que no sean la leche. Y sin embargo, cuando le priva de la leche un día y otro día,

porque a uno se consigue, - por modo natural; tanto, que si quiere hacer mamar, se resisto porque le desagrada la familiarizado con los otros ali

«Igualmente la bestia se re-
 pio á soportar la silla, la mon-
 lo admite sólo á la fuerza, pe-
 pide, por medio de trabas y
 á la libertad á que estaba he-
 embargo, algún tiempo des-
 familiarizado tanto con su n-
 vivir, que aunque se le ponga
 cualquier sitio, allí mismo p-
 necesidad ya de trabas ni re-

«No de otro modo pues se

á su alma, lo has de perder al morir. Y cuando sepamos que es forzoso separarse de todo aquello que nos es más amable, y que esta separación no está seguramente muy lejos, el alma se habrá de ocupar tan sólo en amar lo que no ha de perder, esto es, el recuerdo de Dios que le acompañará en el sepulcro y no le abandonará ya ni un instante »

« Todo esto se consigue al principio con la paciencia y el sufrimiento durante algunos días, que son muy pocos, porque esta vida es cosa muy breve en comparación con la vida eterna. El hombre discreto aguanta con paciencia los sufrimientos y fatigas inherentes á un viaje ó al aprendizaje de un arte u oficio etc. etc. durante un mes para gozar de la posesión de lo que desea durante un año ó toda la vida. Toda esta vida temporal, comparada con la eternidad, es mucho menos que un mes comparado con la vida de acá abajo. Fuerza es pues sufrir y combatir »

« Este combate difiere en cada hombre, según su estado y condición, pero, ya lo

y agrade, sean las riquezas
renombre y fama de buen
bernador ó maestro. Prívese
obrar así, no será menor el
aguarda en el cielo. Y, una
abandonado las ocasiones
mundano, sepárese de las
dentro de sí mismo, y vigil
corazón á fin de que no se
pensar en Dios y meditar a
ciones. Observe también e
los más imperceptibles mo
tos y tentaciones que surja
á fin de sofocarlos, porque
sin causa, ni cesa aquélla
Aplíquese, en fin, el alma

CAPÍTULO XIV

La aserción devota purgativa *Continuación*

La educación de los niños — Su importancia — Los primeros años — La edad de la razón — Las alabanzas y las reprobaciones — El descanso — El paseo — Detec-
ción de vicios y de urbanidad que hay que corregir el orgullo, vanidad, la pereza, la
indolencia etc. — La recreación — La instrucción reli-
giosa — catequesis de los niños.

La dificultad que envuelve la corrección de los vicios, cuando estos son inveterados, so-
llanaría grandemente por medio de una
buena educación moral de los niños es, so-
vitaria que naciesen y arraigasen los malos
hábitos. Por eso Algazel dedica atención
preferente a este transcendental problema ¹.

«La educación de los niños es uno de los
negocios más importantes y que reclama la

¹ *Libro III, 21.*

preciosa preciosa, que esta
toda impresión y huella, pe
cibir cuanto en ella se q
inclina naturalmente hacia
rije. Si se le enseña el bie
á practicarle, crecerá en e
moral, acabando por ser fe
y en el otro. Y Dios hará
premio que otorgue á los h
maestros y educadores. Si,
se le acostumbra al mal, ó
como se abandona á las bes
ciado y será condenado al
mo pues cuida tanto el pa
no caiga al fuego de acá ab
tan poco de librarlo del e
quiere conseguirlo, no tien
sino educarlo y perfeccion

ción, y al cabo encontrará la muerte eterna.»

«Convienes por tanto vigilarle y cuidar de él, desde sus primeros años. No se le dé, para nodriza, mujer que no sea santa y religiosa, cuya leche sea lícita, es decir, que no provenga de alimentos prohibidos, porque esta leche ilícita no atrae las bendiciones de Dios sobre el niño y así, cuando su organismo vaya creciendo, amasado con la levadura del pecado, se inclinará instintivamente á ofender á Dios.»

«Cuando ya se vislumbren en su alma los albores de la razón, la vigilancia ha de ser más exquisita. Los primeros asomos de la vergüenza son el mejor indicio cuando el niño muestra rubor, cuando se le ve avergonzarse de ciertos actos, es evidente que le alumbra ya la luz de la razón haciéndole comprender la fealdad de unas cosas en comparación con otras por eso se ruboriza de aquellas, y no de éstas. Es que Dios se ha dignado ya otorgarle esa guía que le dirige hacia la justicia de los hábitos y la pureza del corazón. En esta edad del discernimiento es, pues, cuando más interesa no descuidarlo.

«El primer vicio, que es
rá, es la gula. Convendrá
enseñarle á que no coma
el nombre de Dios, á que
con la mano derecha, á que
le mande, á que no se apri-
tes que los demás, á no mi-
comensales, á no comer
mancharse las manos ó el v-
también habituarlo á comer
que no llegue á creer que
comer siempre otros manj-
comer mucho, como cosa pi-
tias, y alabésele la sobriedad
poner poco cuidado en la ca-
mentos y en si están bien ó
tados.»

«Igualmente hay que h

padres que su hijo no ande en compañía de otros niños que vistan con lujo y gocen de las comodidades de la vida. Y en suma, no hay que descuidar la vigilancia y educación de los hijos en sus primeros años, de lo contrario, es lo más probable que salga de malas costumbres, embustero, envidioso, ladrón, calumniador, terco, curioso, indiscreto, burlón, rencoroso, desvergonzado, etc.»

«Después hay que enviarlo á estudiar. Que comience por el Alcorán y que aprenda también historias y vidas de santos y de personas piadosas así germinará en su corazón el amor á la santidad. Evítese que lea versos eróticos, y para esto, no se le ponga bajo la dirección de esos literatos que creen que dicho género literario hace á los discípulos elegantes y finos, lo que hace es sembrar en sus tiernos corazones la semilla de la corrupción.»

«Cuando se vea que hace alguna buena obra ó que posee alguna virtud, conviene alabarle y premiarle en público. Si, por el contrario, cometiere algún pecado, convendrá por primera vez no hacer caso, no decirsele

jantes. Esta conducta de ab todo necesaria, si se adviert niño trata de ocultar el pecado; porque, de no obrar así, guiera aumentar su audacia, ya de nada serviría después su pecado. En cambio, á la s preciso ya reprenderle, perdiendo lo feo de su acción. «¡Que no vuelvas otra vez á l! Llego á saberlo, lo diré á la l! le diga más, ni se le canse co cada momento, porque si no, bituarse á oír reprimendas y dos, sin que las palabras de gan efecto alguno en su cor conviene que el padre no g que le tiene el hijo; y par

aunque no en colchones blandos, de esta manera, se harán sus miembros más fuertes y no engordará excesivamente. No se le permitan, pues, las comodidades, sino que se acostumbre á lo rudo, así en la cama como en la comida y el vestido. Prohibasele también todo acto que él haga á escondidas, porque es seguro que no se ocultaría, si no creyera que aquello es feo »

«Algunos días, conviene sacarlo á pasear, á que se mueva y haga ejercicio, á fin de que no le domine la pereza. Pero en el paseo, que no enseñe las extremidades, ni vaya apreturado, ni lleve las manos caídas, sino juntas en el pecho »

«Hay que prohibirle que se enorgullezca, ante sus compañeros, de la posición de sus padres, ó de su traje, ó de lo que come, ó de su habilidad de escribir ó de su tintero. Al revés, que sea humilde, generoso y asable con sus amigos. »

«Que no tome cosa alguna de otros niños. El ser pedigrifeño y moicón es un acto de baja y pusillanidad mucho más cuando se pide á los hijos de los pobres. Hagasele abo-

moviendo la cõla y mirando echando algo de comer. Y en afear ante los niños el amor y la avidez de las riquezas guarden de estos vicios malos pes y de los alacranes, mortal para los niños y los

«Acostúmbresele á no salir de la habitación, á no estar delante de los demás, á no poner una pierna sobre el hombro de la barba, ni la cabeza sobre el brazo. Todo esto es vergüenza y falta de urbanidad. Híbele también en absoluto falso. como con verdad. na

que le dirijan la palabra y á los mayores de edad igualmente, que se levante ante ellos y les ceda el lugar. Que huya de las palabras inútiles y ociosas, de las maldiciones é injurias y de la compañía de aquellos que acostumbran á hablar así, porque el principio fundamental de la buena educación de los niños estriba en apartarlos de las malas compañías. Cuando el maestro le pegue, que no se acostumbre á llorar y gritar desahogado é á pedir protección á los demás, dígasle que el aguantar con paciencia es de valientes y de hombres, el gritar y gemir es de esclavos y de mujeres.»

«Al volver de la escuela, permítasele que vaya á divertirse con juegos lícitos que le recreen y descausen de las fatigas del estudio, pero que no le produzcan, á su vez, excesivo cansancio. El prohibir á los niños jugar, obligándoles á estar siempre estudiando, acaba por amortiguar su inteligencia y la viveza de todas sus facultades. La vida así se les llegará á hacer tan insostenible, que buscarán algún expediente que los libre por completo de la carga del estudio. Conviene

por fin que se les enseñe á obedecer á sus padres, maestros y superiores, y en general á todos los mayores en edad, así parientes como relacionados, dándoles muestras de respeto y deferencia, como será la de abandonar el juego, siempre que los vieren .

«A medida que vaya avanzando en los años de su infancia, convendrá no ser ya indulgente con él, si se descuida en cumplir los preceptos religiosos de la purificación y oración. Hágasele ayunar algunos días de ramadán y prohibánsese también los vestidos muy lujosos de oro y seda. Instrúyasele en los conocimientos necesarios de la religión, hágase que cobre miedo al robo, á los manjeres ilícitos, á la deslealtad, á la mentira y á la deshonestidad. En una palabra á todos aquellos pecados que dominan á los muchachos .

«Cuando, pasada la niñez bajo esta disciplina se acerque á los años de la pubertad, podrán ya enseñársele los misterios que encierran aquellas prácticas religiosas y preceptos que hasta entonces se le han impuesto sin explicaciones. Hágasele así entender

que los alimentos son únicamente medicinas, cuyo fin no es otro que dar fuerzas al hombre para servir á Dios, que las cosas de este mundo son todas vanas, como caducas que son y perecederas, pues la muerte nos ha de privar de su uso, que el mundo es morada transitoria, no fija y estable, mientras que la vida futura es nuestra patria definitiva é imperecedera, que la muerte nos está amenazando á todas horas y por consiguiente, que dará muestras de sabiduría y prudencia aquel que en esta vida se provea de medios y recursos para el viaje á la otra á fin de ser más acepto á los ojos de Dios y merecer así mayor grado de gloria en el paraíso »

« Si se le educa así santamente, estas palabras arraigarán durante su juventud profundamente en su corazón con gran provecho para su salud espiritual y se grabarán en él, como en la piedra se graba el dibujo del escultor. En cambio, si se le educa de modo contrario es decir, dejándolo que se habitue al juego, á la inmundicia, á la desvergüenza, á la glotonería y á la vanidad, su corazón se hará insensible á la verdad y

... Los primeros]
hay que vigilar con cuidado
en su natural es igualmente
bien que al mal; sus padres
tuercen en una ú otra direcc

«Por lo que toca al mét
instrucción religiosa, es de
denado con que se han de
las creencias del islam¹, co
mente hacerle aprender de m
culos de la fe, durante la inf
á medida que vaya creciendo
explicando el significado d
poco á poco, uno tras otro. E
de comenzar por saberlos de
entenderlos y por fin creer q
con toda certeza. Esta últim

¿cómo negarlo, si las creencias del niño también se fundan todas en esto? El niño cree algo sólo porque lo ha oído de su padre y puro asentimiento á lo que le dice, sin exigir prueba ni razonamiento. Eso sí no puede negarse tampoco que las creencias fundadas en tan deleznable base son algo debiles en los comienzos, en el sentido de que se pueden destruir, si se quiere, en caso de la contradicción. Pero cabalmente por eso es preciso fortalecerlas y consolidarlas en el alma del niño y de la gente en general á fin de que arraiguen y no se destruyan ó trastornen. Mas el método para conseguirlo no consiste en enseñar el niño la dialéctica y la teología escolástica, sino en ocuparlo en la salmodia del *Alcorán* y en su interpretación, á más de la lectura de los *hadices* y el estudio de su significado, uniendo á estos estudios las prácticas ejercicios de piedad. De esta manera podrá acrecentarse su fe, merced á los argumentos que el mismo *Alcorán* ofrece, merced á los testimonios y ejemplos de los *hadices*, y merced en fin á

y experiencia y familiarizándose con ellas, conociendo sus virtudes, sus labores y observando cómo se cumplen los designios divinos, cómo te sienten y cómo reconocen humilde grandeza.»

«Así, el enunciar los artículos al niño para que los aprenda, para que en su corazón el germen de esas otras circunstancias que le rodean, vienen á ser como el riego que le hacen germinar y crecer vigorosa, convertida ya en árbol de profundas y fuertes raíces, copa que llegue hasta el cielo y que preserve al niño en absoluta

seá multiplicarlo, es decir, reducirlo á sencillas y destruirlo por completo! Porque esto es cabalmente el resultado en la mayoría de los casos, y la experiencia cotidiana, la evidencia de los ojos bastan para demostrarlo, sin otras pruebas. Compárese, si no, la fe de los hombres justos y la piedad de las gentes sencillas con la fe del teólogo, fundada en los argumentos escolásticos, y se verá que aquélla es tan firme y estable como una elevada roca incommovible á los rayos del cielo y á los embates de todo género, en cambio la fe del teólogo es como el hilo abandonado en el seno de la atmósfera los vientos lo llevan de acá para allá sin estabilidad alguna . . .

«Finalmente, y una vez pasada la niñez bajo estas enseñanzas, si el niño se ha de dedicar á los negocios del mundo, no conviene enseñarle mas en materia religiosa, sin embargo, se salvará con estas creencias en la otra vida, porque la ley religiosa no obliga á los rudos á otra cosa que á esta sencillez en lo externo de los artículos del credo, el examen y la investigación racional

religiosa, si Dios le ota
vocación ascética, como
ejercicios de piedad y de
rá sus pasiones por medi
tico, se le abrirán las pu
ción divina, con la cual
esencia, el sentido místi
de la fe.»

CAPITULO XV

La ascética devota purgativa. Conclusiones

Síntesis del método ascético — Causas principales del exiguo número de ascetas — Las condiciones propias del asceta — Los cuatro obstáculos: las riquezas, los honores, la vida, y la inclinación a las escuelas teológicas y al pecado — El maestro o director espiritual, como protector y guía del novicio — La soledad, el silencio, el ayuno y la vigilia, como medios defensivos contra los embates del enemigo — Marcha gradual del novicio por el camino del ascetismo: 1.ª mortificación del alma a los cuatro obstáculos; 2.ª la oración única y la meditación sus peligros; 3.ª la comunión antes de las circunstancias diversas por la oratoria sagrada sus peligros — Índice de los ocho libros de ascética purgativa de Algalot — Análisis del estado de la luxuria

Aunque en las páginas que preceden ha expuesto sobradamente nuestro teólogo la esencia y método del combate espiritual, cree sin embargo necesario no abandonar al novicio sin presentarle, como en un resumen

para la lucna y los obstu
salirle al paso en su camin
«El que con los ojos del
á conocer de una manera
la vida futura, aspirará po
zarla, arderá en deseos d
emprenderá el camino, des
nes y deleites de acá abajo
simple abalorio y ve una p
das sus fuerzas adquirirla,
varse de aquél, hacia el cu
toda su afición. Por eso,
gozar de la otra vida, el qu
con Dios, es porque no ti
en la vida futura. Y no lla
enunciación rutinaria de
mentales de la profesión d
pronunciadas sin darles cr

más que el nombre, sin su realidad y esencia. Este tal, aunque diga que cree en la preciosidad de la perla, no la apetecerá hasta el extremo de abandonar por ella el abalorio, si es que está acostumbrado á poseerlo.»

«De modo que, si el hombre no llega á su fin, es porque no camina, si no camina, es porque no tiene voluntad, si no tiene voluntad, es porque carece de fe, y si carece de fe, es porque le faltan directores y maestros, es decir hombres que, conociendo lo que es Dios, le guíen por el camino del cielo y lo llamen la estancia acerca de lo vano y caduco de este mundo de lo magnífico y perdurable de la bienaventuranza. Las gentes no se cuidan de esto porque viven entregadas á sus concupiscencias, sumidas en profundo letargo. Por su parte los hombres consagrados á los estudios religiosos descuidan también amonestar á las gentes. Y si hay alguno que lo haga, sus avisos son inútiles, porque los amonestados ignoran cómo y por dónde han de enderezar sus pasos. Podrán, es cierto, interrogar á los sabios para salir de su ignorancia, pero los sabios

Guía a los fieles

«La falta de voluntad, la camino, la mala dirección de he aquí las causas principales da del cielo se vea desierta. Cuando se ignora el término, do el guía mismo anda extraviado que debiera buscar el camino de ello, imposible es llegar al extrañar que los caminos estén

«Mas, si por acaso, alguien su letargo, ya por sí mismo, taciones ajenas, y en su corazón deseo de adquirir la vida eterno de esta vida temporal, sepa que para ello le son en *carinas ciertas condiciones previas*

«I. Las condiciones *previas* consisten en remover ó evitar los obstáculos ó velos que separan á la criatura del Criador. Estos obstáculos son cuatro: las *riquezas*, los *honores*, la *adhesión fanática* á una secta teológica ó jurídica y el *pecado*.»

«El primer obstáculo no puede sortearse, sino privándose de las riquezas poseídas, excepto en la cantidad estrictamente precisa para las necesidades de la vida. Mientras quede un solo *dirhem* sobrante, el corazón tendrá en él su efusión, le atará y le impedirá, por tanto, de volverse á Dios.»

«El velo de los honores no se aparta, sino renunciando á todos los cargos que proporcionan honor y fama, humillándose, buscando la obscuridad, huyendo las ocasiones todas que dan renombre y brillo, y hasta obrando en tal forma, que las gentes lleguen á tomarnos odio ó aversión.»

«El obstáculo de la adhesión fanática por las sectas se remueve abandonándose todas para no dar fe más que á los dos artículos fundamentales del credo musulmán. «No hay otro Dios que Alá, y Mahoma es su en-

no de ellos, no adorar á otra y especialmente no dar lugar á concupiscencias. Obrando así con la fe, el corazón acapla la esencia y sentido místicos de la fe, á los que asientimiento de un modo de contemplación la consigue combate espiritual, no por las escuelas; pues si el fanatismo le domina, si es intolante todas las demás, ese fanatismo es una atadura y un velo. No es el que aspira á la perfección pertenecer á una ú otra escuela jurídica.»

penitencia y sin abandonar el pecado, quiere obtener la contemplación de los misterios de la religión, es como el que quiere penetrar los misterios alcoránicos, conocer su interpretación mística, sin conocer de antemano la lengua árabe. Antes hay que saber el sentido literal que el místico. Pues es, también, hay que comenzar y acabar siempre por el cumplimiento de los deberes externos que la revelación impone, y después, levantar la consideración hacia los misterios y secretos que en ella se encierran »

«II. Una vez que el aspirante haya llenado estas cuatro condiciones previas, necesita un maestro o director espiritual á quien imitar y seguir el cual le guie por camino llano.»

«La necesidad del director es evidente: los caminos de satanáa son muchos y fáciles de colocar, el camino de la religión es uno solo y oscuro. Luego el que no tenga un maestro que le dirija se verá arrastrado por satanáa hacia sus caminos de perdición. El que se mete por caminos frecuentados de ladrones y asesinos, sin acompañarse de personas que le auxilien, se expone voluntaria-

que crece solo: pronto se ag
acaso llega á echar hojas, e
dará frutos.»

«El director espiritual es
director que el aspirante necesi
cuatro condiciones previas.
firmemente, como á su laza
ciego á la orilla del río; y
encomiende á él todos su
tuales por completo, sin
cosa alguna, por pequeña
obedeciéndole en un todo
más provecho espiritual se
los consejos de su director,
sean erróneos. que de seg
propias, aunque á él se
jores.»

~III Cuando el aspiran

Esta fortaleza la constituyen cuatro cosas: la soledad, el silencio, el ayuno y la vigilia »

«1.° El ayuno. Sabido es que el fin que el aspirante se propone, es purificar su corazón, para conseguir ver a Dios y unirse con El. Ahora bien el hambre, disminuyendo la sangre en el organismo, aminorando el tejido adiposo de todas las vísceras, las hace más delicadas y sutiles, y el corazón así se dispone mejor á entender y á recibir las ilustraciones divinas. Por otra parte, las venas, congestionadas de sangre y, por ende, de pasiones, son el camino más franco para los enemigos del alma. Ya lo dijo Jesús á sus apóstoles «Mortificad con el ayuno vuestro vientre, quizá de este modo vuestro corazón llegará á ver á Dios. . .» Además, la misma experiencia atestigua que el hambre es útil para la iluminación del corazón y ya veremos en el *Libro de la mortificación de la gula y la lujuria*¹, cual método gradual debe seguirse para conseguirlo »

«2.° En cuanto á la vigilia, también es

¹ *Idem* III, 56

corazón se convierte en bri
mejor, en bruñido y terso e
perficie se refleja la herm
corazón entonces puede cor
ridad inofuscable la alteza
la bienaventuranza y la
mundo y sus miserias, mal
concupiscencias de acá ab
sólo á conseguir el cielo. A
es un efecto del hambre:
dormir, cuando se está har
hecho de experiencia, que
endurece el corazón y am
gías.»

«3.ª Por lo que toca a
que el retiro y la vida sol
ya mucho; pero aun así, e
no está libre de ver y tra

parte, el deseo de hablar se deja sentir con mucha fuerza, y el corazón encuentra su descanso en satisfacer esa pasión, mientras que el rezar y el meditar se le hacen cosa pesada, porque está deseando volver á la conversación. En una palabra, el silencio fecunda y aviva el entendimiento, fomenta la piedad y enseña el temor de Dios »

«4.º El provecho que el retiro proporciona, consiste en que evita toda preocupación y disipación mundana y contribuye á la guarda de los sentidos, especialmente del oído y de la vista, que son las ventanas del corazón. El corazón es, en efecto, como un pozo ó receptáculo al cual van á parar las fétidas y cenagosas aguas del mundo por los canales de los cinco sentidos externos. El fin de la ascética no es otro que limpiar ese pozo extrayendo de él esas aguas con el cromo que arrastran, para que aparezca su fondo, y brote de él agua limpia y pura. Y siendo esto así ¿cómo es posible agotar el agua del pozo, permaneciendo abiertos los canales de los sentidos por los cuales á cada momento penetra mayor cantidad de agua de la que se

sino para lo imprescindible
esto no se consigue más
y el retiro, ya encerránd
da, ya, si esto no es po
cabeza con el capuchón
el alquicel ó con el mant
del retiro, es donde se oy
se contempla la majestad

«He aquí la inexpug
armadura invulnerable c
ha de rechazar los ataques
que le salgan al paso y t
el camino.»

«IV. Tras de todo es
sólo de recorrer el cam
consigue, claro está. sin

Son éstos cabalmente aquellos secretos vínculos que atan al alma á las cosas de acá abajo, y que, según dijimos, conviene romper ya desde los comienzos del noviciado, es decir, las riquezas, los honores, el amor del mundo, la afición al trato social, el deseo de pecar. Es preciso pues que el aspirante se despoje de toda afición interna á tales vínculos, así como en el noviciado huyó de todas las ocasiones externas que á los mismos pudieran provocarle. Esta labor exige, por lo general, un prolongado combate, hay, sin embargo, personas que por estar ya libres de la mayor parte de esos vínculos, pueden pasar con un combate espiritual menos duradero. Por lo demás, no hemos de repetir aquí que el método de esa lucha estriba en refrenar las concupiscencias y contradecir las pasiones en todo aquello que se ante ser predominante en el alma.

•Cuando por este medio se haya conseguido romper, ó al menos, esos lazos que atan al corazón, entonces es preciso obligar al aspirante á que limite sus rezos y prácticas de devoción externas á unas pocas

que profese ¹. Impóngasele a sus prácticas de piedad se solo rezo, al que es como la de todas ellas, es á saber, la nunciación del santo nombre de que el corazón le tenga momento, sin fijar su atención.... Claro es que el corazón despojarse, en absoluto, de es Dios, sino cuando alcanza caridad, aquella fidelidad y cia ², en el cual el amor de como absoluto señor, y á amante apasionado, no tiene solo pensamiento, una preo

١ من الفرائض والرواتب

Supplem. de Dozy, apud أتب

«En tal situación, el director espiritual debe hacer que el aspirante se retire al claustro. Una vez en él, aislado de toda comunicación con el mundo, no tratando sino con el encargado de proveerle de alimento (alimento que habrá de ser exiguo y lícito), conséjesele que pronuncie asiduamente, no sólo con la lengua, sino de corazón, una jaculatoria cualquiera, por ejemplo «¡Dios mío, Dios mío!», ó esta otra: «¡Loado sea Dios!»

«Sentado el aspirante, comience á recitar una ó otra jaculatoria que el director le aconseje, sin cesar ni por un instante, hasta que el movimiento de la lengua acabe, y las palabras lleguen á salir de los labios sin que la lengua se mueva. No se detenga aquí; continúe sin cesar, hasta tanto que los labios callen y quede sólo en el corazón la imagen de las palabras pronunciadas. Aun con esto no basta: es preciso seguir en el mismo ejercicio, hasta conseguir borrar del corazón toda huella material de las palabras, hasta

...
tión tan enérgica, que en nada
en Dios. Y esto, indudablemente
porque el corazón, cuando se en
misma considerando un objeto
que sea, acaba por perder la c
todo lo que le rodea.»

«Entonces ha de advertirle
que ande con cuidado en vigila
te para ahuyentar los pensamie
las ideas y recuerdos que le
mundo, de su vida pasada, de
cosas ó hechos, así ajenos como
memoria le asalte; porque, tan
preste atención á una de est
aunque sólo sea un segundo, é
sar en Dios durante ese brev

acerca de las palabras mismas que la constituyen, y comenzará á discurrir entre sí. «¿que significará este nombre, Dios? ¿y por qué razón es Dios? ¿y por qué motivo es digno de que le adoremos y sirvamos?» etc., etc. Todas estas ideas se apoderarán de su entendimiento tenazmente, y con ello habrá franqueado el aspirante la puerta de la meditación. Es también fácil que, entre esas ideas que le asalten, haya algunas sugeridas por satanás, que le provoquen a la infidelidad ó á la herejía; mas, si el aspirante, abominando de ellas, se apresura a rechazarlas de su corazón, no le perjudicarán en modo alguno »

«En esta materia hay que advertir que dichos pensamientos son de dos clases. Forman la primera los que con toda evidencia y seguridad repugnan a la idea de Dios y que, sin embargo, nos los sugiere e inspira el demonio, como ortodoxos. Estos pensamientos se rechazan, no prestándoles atención, sino recurriendo a Dios y pidiéndole con humildad y fervor que los aparte de nosotros. La segunda especie la constituyen

viene que le descubra todos los
su espíritu, lo mismo la tibieza
vor, así la afición que todavía al
el mundo, como la santa indifer-
voluntad: todo absolutamente con-
nifestarlo al director y ocultarlo
más.»

«Si el director, después de exa-
tamente la situación espiritual
pulo, después de reflexionar as-
dotes de inteligencia del mismo,
que posee suficiente talento o
poder, por sí solo y sin ayu-
tro, formarse ideas sanas y ort-
divinidad, convendrá que lo
ejercicio de la meditación, man

lo de nuevo al grado de la fe sencilla, en pura y ciegamente aquellas verdades que sea capaz y mediante procedimientos dados á su inteligencia, como serán, el oír sermones morales, el rezo, etc.» En esto sí que debe el director espiritual con exquisito cuidado y diligencia que la meditación es para muchos un de perdición y lugar peligrosísimo para novicios, después de haberse ocupado purificar su alma. Llegaron á verse sedados por alucinaciones falaces, que no alcanzaban á entender, y quedaron fijos en su marcha sólo por meterse en esas vanas, sólo por penetrar en caminos no son transitables más que para las privilegiadas! ¡Cuán grande causa de dolor es para muchos esta!

Sucederá así al que se haya entregado completo al ejercicio del rezo y á evitar toda ocupación extraña á la salud del alma. Este tal no se verá convertido en judío esas quimeras imaginarias en la meditación está ya bien probado en los pe-
ros, por tanto si sale sano y salvo de

guramente. Por eso dic-
bemos profesar la religión
decir, esa religión que
los fundamentos de la fe
y directo de los dogmas
dad del que los ha revela
buenas obras. En cambio
gro á que se exponen lo
este camino. Y hé aquí p
que debe el director espí
las cualidades del novicio
es inteligente, despierto
no debe dedicarlo á los e
ción y meditación. Debe,
volverlo atrás, es decir, á
nas de devoción y á los re

los infieles, y sin embargo, cooperan á apagando la sed de los combatientes y cubriendo sus cabalgaduras, por esto, en el día del juicio, resucitarán formando parte de los que murieron mártires por la fe y gloria de la misma gloria, aunque de hecho no hayan llegado acá abajo al sublime grado de mártires.

El novicio, dedicado á la oración y meditación, verá todavía interceptado su camino por múltiples obstáculos, especialmente por la hipocresía ó por la vanagloria, tanto en las revelaciones que Dios le comunique, como en los carismas ó gracias con que el Señor comience á distinguirlo. Tan pronto como el novicio dé oídos á algunas de estas tentaciones, así que su alma se ocupe en ellas, experimentará seguramente tibieza ó estancamiento en su marcha, si no es detención ó caída, y precisamente conviene que lejos de darse por satisfecho, aspire de continuo, durante toda su vida, á progresar en la virtud como el sediento á quien ni todas las aguas de los mares, inundándole por completo, consiguen aplacar la sed.

que el punto capital de su
 en apartarse del mundo, vi
 en el aislamiento. Pregun
 devoto á un santo ermitaño,
 de arreglarse para consegui
 la vida mística ¹.—Viviend
 como si fueses un peregrino
 Muéstame, pues, le interro
 guna práctica espiritual c
 unirme á Dios inseparablem
 á las gentes; el mirarlas es
 curidad.—No podré menos d
 jetó el devoto.—Pues entor
 ermitaño, no des oídos á sus

طريق الى التحقيق ¹

la palabra .. " .. " ..

es como vano é inútil — Tampoco podré evitarlo, insistió el devoto — Pues no trates con los hombres, su trato equivale á la barbarie. — Pero, si vivo en medio de ellos, ¿cómo evitaré su trato? — No pongas en ellos tu confianza para cosa alguna, confiar en los hombres es perdición y ruina. — Y eso ¿por qué causa objeto el devoto? — Ah infeliz! replicó el ermitaño. Pones tus ojos en gentes que viven en la indiferencia, prestas oídos á las palabras de los necios, tratas con hombres inútiles y vanos, y ¿quieres sin embargo unir tu corazón á Dios inseparablemente? Eso no lo conseguirás jamás »

« En suma pues, ya que el fin de la ascética es la unión inseparable del corazón con Dios, fuerza será separarse de las criaturas, aunque esto exija prolongados combates »

« La vez conseguida esta íntima unión con Dios es cuando se revela la gloria y esplendor de la magestad divina — se conoce la verdad por su claridad, y Dios otorga tales y tantas gracias y privilegios, que es imposible enumerarlas y mucho más compren-

Y entonces es cuando el novicio encontrará en su camino uno de los más insuperables obstáculos. Es, en efecto, inevitable que le entren ganas de comunicar á los demás las ilustraciones con que Dios le ha regalado, ya pronunciando pláticas ó exhortaciones morales, ya discursos de ascética y mística. Su alma encontrará en este ejercicio un placer superior á toda ponderación. Este gusto que sentirá, le ha de mover indudablemente á meditar y reflexionar buscando la manera mejor de presentar á la consideración de los demás todas esas ideas que ha aprendido por ilustración divina, ex-cogitando las palabras mas bellas para her-mosear sus discursos, el orden y plan más adecuados, los textos alcoránicos, tradiciones del Profeta y ejemplos é historias que más á propósito le parezcan para dar mayor ornato al sermón, en una palabra, emplear todas las reglas de la retórica para cautivar la atención y los corazones de sus oyentes. Y entonces, quizá satanáas le tiene sugiriéndole estos ó análogos pensamientos. «En verdad que tu labor es meritoria, vivificas con

corazones muertos, las almas negligentes que no se cuidan de su Dios. Tú no eres más que un intermediario entre los hombres, un instrumento que los lleva hacia su Señor, de modo que en tu empresa tú no tienes parte, y de consiguiente no debes encontrar gusto en ella. Pronto satanáas manifestará de modo que tus malas artes, con sólo despertar la memoria del devoto el recuerdo de algunos de sus compañeros que sea más elocuente más expresivo, más apto para persuadir y mover los corazones de sus oyentes. En caso si el móvil de sus sermones es sólo agradar á las gentes y hacerse popular á ellas, de seguro que esa nueva novedad satanáas despertará en su corazón de la envidia. Mas si su intención es la gloria de Dios y el anhelo de salvar las almas por el camino recto, entonces el demonio servirá sólo para su propia alegría espiritual, para hacerlo más en aféresis de alabanza al Señor. Que sea Dios el que proporcione los mejores y ayu-

caído en la ilusión y el extravío acerca de su salud espiritual.

«Siguiendo este plan, convendrá que completemos el estudio de los vicios que matan la vida del alma, añadiendo á los dos libros que preceden, ocho más por el orden siguiente.»

Y ya que no sea posible extractar, mucho menos analizar al por menor, los copiosos materiales ascéticos que encierran las 233 páginas de esos ocho libros restantes, vamos á suplir esta deficiencia por medio de un índice sucinto de los mismos.

Libro III.—*Sobre la mortificación de la gula y la luxuria* ¹ —Prólogo.—I El elogio del hambre y vituperio de la hartura —Ventajas de aquél é inconvenientes de ésta.—Disciplina metódica para la mortificación de la gula —El hambre no constituye virtud para todos los hombres y para todos los estados y condiciones, en una misma medida.—Daños de la hipocresía en la mortificación de la gula.

¹ كتاب كسر الشهوات III, 30-79.

—II La pasión de la lujuria 4.—Si obligan.

[illegible]

rio, de la mirada pasará al p
el adulterio de la vista es un
Jesus: «Guardaos de mirar (a
rada siembra en el corazon la
ella basta para pecar.» (Comp
co de San Mateo, v. 28: Ego au
derit mulierem ad concupiscen
tus est eam in corde suo). A
nota inclinacion a la pederasti
aquí Algazel condena hasta el
con afecto pecaminoso. Advier
trimonio del novicio no es razo
sus propositos de consagrarse
cosas son compatibles, si se cu
que la religion exige en ese est
con ejemplos de algunos sufies
nio le aparta de Dios, mejor le
matrimonio es sólo como últim
nada hayan servido el ayuno, l
ta y la ocupacion en cierva

II.—*Vicios de la lengua* ¹.—Prólogo.
—Gravísimo de la lengua y excelencia
de.—Múltiples formas del pecado

que; es decir merece, el que se abstiene,
que pudiera satisfacer la pasión sin que
en ningún modo ni en este mundo ni en el
cielo en esta virtud es José que resistió á
seducciones de la mujer de Putifar. Por lo que
la modestia, es innegable que encierra
en sí, porque el mirar no da tanta vergüen-
za á tantos males en este mundo pero
mientras la mirada es el principio de la
y el adulterio resulta gran virtud absta-
nencia más, teniendo en cuenta que el mirar
es pecado si no hay afecto y complacen-
cia grandemente meritorio el privarse por
esta falta que además exige extraordi-
nario del alma. Termina Algazol para inte-
riorizar refiriendo numerosos ejemplos de
variar en continencia absoluta, aun en
medio de estos de peores y tentaciones
muy curiosa en extremo la historia que
hemos visto, y en el servicio de
Dios, en cual lleva su modestia y en non-
estancia de resistir largos años la persecu-
ción de una mujer bellísima que con toda clase de
seducciones hasta con opacación de la virtud
seguir al pecado y lo que es más terrible
la conseguir convertirla á Dios y hacerla
una santa y virtuosa.

III. 70-112

terias ocasionadas á pecar.—
dicciones y discusiones.—5.
pleitos sobre bienes ó de
discursos afectados y floridos
labras deshonestas é injur
maldiciones ó imprecaciones
ciones y versos.—10.^a Las 1
11.^a La irrisión y el sarcasmo
vulgación de los secretos.—
promesas.—14.^a La mentira
en falso.—¿Es lícito mentir
¿Cuándo se pueden usar las
les?—15.^a La maledicencia
Su definición y especies.—
no se comete exclusivamente
—Causas que excitan la ma

destruir sus efectos.—17.^a La doblez en las palabras.—18.^a El elogio del prójimo.—¿esto constituye vicio y por qué, tanto en el elaba, como en el elogiado.—A qué obligado este último —19.^a Las frases en que se toma el nombre de Dios en vano ó petuosamente.—20.^a La curiosidad inmoderada acerca de los misterios de la reli-

gion V.—*De la ira, el odio y la envidia* ¹.—*De la ira*.—I. Vituperio de la ira —Su consecuencia esencial —¿Es ó no posible estirparla enteramente, por medio de la mortificación?—¿Qué excitan la ira —Modo de reprimir una vez excitada —Cuán excelente es el ahogar la cólera —Excelencia de la mansedumbre —Qué palabras es lícito emplear para aplacar la cólera del prójimo. —Concepto del odio.—Sus efectos —Excelencia del perdón de las injurias —Excelencia de la dulzura y afabilidad ó benevolencia.—III Vituperio de la envidia —Su concepto esencial —Sus varias clases y gra-

los anteriores — ~~expone~~ ~~enumera~~
 ventajas y daños que reportan las ri
 Vituperio de la avaricia y codicia.
 del que se satisface con lo que tien
 sear cosa alguna.—Curación de la a
 Con qué medicina se adquiere
 opuesta.—Excelencia de la gener
 Refiérense algunos ejemplos de ho
 nerosos.—Vituperio de la mezquin
 cañería.—Refiérense algunos caso
 vicio.—El colmo de la generosida
 desprendimiento ⁴.—Definición en
 la generosidad y de la codicia.—
 de la mezquindad.—Condiciones si
 les es imposible que el rico sirva
 Elogio del pobre y vituperio del ri

VITUPERIO DE LA AVARICIA Y CODICIA

mas y de la hipocresía¹ — Prólogo — I. Cuán despreciable cosa sea la fama y el renombre — Cuán excelente sea la vida oculta é ignorada — Vituperio del amor de la fama — En qué consiste esencialmente ésta — Por qué causa es naturalmente amable la fama de tal modo, que ningún corazón está exento de este amor, si no es mediante empeñada lucha — Cuál es la perfección real y verdadera — Cuál la quimerica y vana — En qué es laudable y en qué vituperable el amor de la fama — Por qué causa nos son tan amables los elogios y alabanzas, de modo que instintivamente sentimos inclinación á oírlos y nos deleitamos en ellos mientras que, por el contrario, odiamos y sentimos repulsión hacia los desprecios y detracciones de que somos víctimas — Cómo se cura la afición á la honra mundana. — Cómo se cura el amor de las alabanzas y el odio de los desprecios — Clasificación de los hombres por razón de su amor á las alabanzas ó á los desprecios. — II. De la hipocresía ó falsa y aparente devo-

¹ Véase, III, 180-234.

las prácticas religiosas que trata de simular el hipócrita hipocresía.—De la hipocresía medida inutiliza el mérito el hecho de manifestarla á dicina de la hipocresía.—
—Cuándo y cómo es lícito demás nuestras buenas o cómo es lícito ocultar n los demás ó disgustarnos cubran y en consecuencia —Si es lícito omitir el c las prácticas religiosas, po ligro de la hipocresía y c mano.—Regla para disting dero y santo, ó efecto sólo d

la soberbia, en relación con la calidad de la persona á la que el soberbio se cree superior.

—Expónense los objetos de que ordinariamente se ensoberbecen los hombres: la ciencia, la devoción ¹, el linaje ó nobleza de alcurnia, la hermosura, la fuerza, la riqueza y abundancia de servidores.—Expónense las

1 En este capítulo esta la historia evangélica del publicano y del fariseo orgulloso (pág. 243). Como se verá, difiere, en la forma, de la narración que trae San Lucas (XVIII, 9-14), y además no se atribuye aquí al evangelio, ni á Jesus, sino á la tradición. «Refiérese que un hombre de los hijos de Israel, (al cual llamaban, por su grande corrupción de costumbres, el malvado de los hijos de Israel) para junto á otro hombre, á quien llamaban el devoto de los hijos de Israel. Llevaba éste sobre su cabeza un capuchon que le daba sombra. Dijo el primero para sus adentros: «Yo soy el malvado, y éste es el devoto. Si me sienta á su lado á rezar, quizá Dios se apiadará de mí.» Así que se hubo sentado, dijo el devoto en su interior: «Yo soy el devoto y éste es el malvado.» Como pues se sienta junto á mí? Sintió vergüenza de ello y exclamó: «Levántate y apartate de mí.» Pero entonces Dios reveló á un profeta de aquel tiempo. «Aconséjales á ambos que no consideren sus prácticas de devoción como meritorias. Yo he perdonado al malvado y he desechado como inutil la práctica piadosa del devoto.» Y, según añade otra versión de esta historia, trasladóse el capuchon á la cabeza del malvado.»

causas que motivan ó excitan á la soberbia: vanidad, envidia, odio y respeto humano.— Signos exteriores por los que se manifiestan la humildad y la soberbia —Metodo para curar ésta y adquirir aquélla * —El justo medio en la virtud de la humildad.—II. Vituperio de la vanidad —Daños que produce.—Esencia y definición de la vanidad y presunción.—Explícense en general el método para curar este vicio —De los motivos varios que producen la vanidad, y de su particular curación

Libro X —Vituperio de la presunción espiritual? —Prólogo —Explícense la esencia de este vicio y se aclara con ejemplos —Cuatro grupos generales en que pueden clasificarse los hombres que infundadamente presumen de su salud espiritual —1.° Los sabios (Este grupo encierra á su vez doce clases, entre ellas, son las más notables las siguientes:

* Contiene este capítulo una hermosa meditación de *peccata* convenientemente para vencer la soberbia, comentada con versos en alemán. c. Pag. 249.

2 كتاب دم العزيز Ha. III, 164-297

teólogos, filósofos, abogados, saquies, motacálines, oradores sagrados, tradicionistas, gramáticos etc.)—2.° *Los devotos*. (Contiene diez clases, todas las cuales andan extraviadas, por entregarse exageradamente, ya a la práctica de los preceptos religiosos ya á las devociones supererogatorias, como v. g. á la oración, rezo, lectura alcoránica, interpretación cabalística del alcorán ayuno, peregrinación, corrección fraterna con celo imprudente, etc.)—3.° *Los sufies*. (Contiene también diez clases. Entre ellas enumera, los que quieren pasar por sufies, con solo aparecer tales en el hábito, en las prácticas externas de devoción, en sus conversaciones sobre éxtasis, contemplaciones y raptos; los que profesan opiniones heréticas en materia de fe y costumbres, los escrupulosos, los que se enorgullecen de sus privilegios sobrenaturales, los que toman por revelaciones del cielo sus imaginarias ilusiones, etc.)—4.° *Los ricos* (Contiene seis clases: los que emplean en sostener ó fundar mezquitas, escuelas y conventos su fortuna mal adquirida, los que destinan al mismo benéfico fin su dinero

bien adquirido, pero, ó con el objeto de ganar fama de santos, ó adornando las mezquitas más de lo que la religión permite, los que lo emplean en limosnas, pero sólo para pobres públicos, no para vergonzantes los que guardan su caudal por avaricia, etc.)— Que es posible al alma librarse de tantos motivos y ocasiones de presunción espiritual —Método para conseguirlo *

* Este libro, que pone fin á la ascética purgativa de Agustin termina advirtiéndole que el último peligro de la perfección es que el devoto está expuesto, como siempre, á la vanidad espiritual, es decir en atribuirse á sí mismo y no á la gracia y misericordia de Dios la perfección espiritual adquirida, y en contrastar entre sí el pequeño grado de perfección que se obtiene con el humilde reconocimiento de la propia debilidad y fragilidad. (Ibid. III, 93.)

APÉNDICES

APÉNDICE I

Análisis y versión de los libros esotéricos de Al-
gazel titulados *Almadnún grande y pequeño*, según la
edición colectiva del Cairo, año 1303 de la hegira.

Almadnún grande ¹

(El autor, después de las invocaciones re-
ligiosas que son de rúbrica en todo libro
musulmán, comienza con el siguiente pró-
logo.)

المشكور - El título de
este libro puede traducirse en esta forma: *Libro que
contiene los secretos de la ciencia que es la verdadera*.
Hechos de advertir que los otras analogías interca-
ladas en el texto de estas versiones se refieren a las
páginas de los manuscritos de las ediciones del
Cairo. Reservamos para el volumen de estas Es-
tudios el refutar al signifi- cado impropio de estas
analogías esotéricas dentro del pensamiento de Al-
gazel, que debe idar en el traer de su concepto
falso.

é importancia del mismo arte en manos de otras personas que can á su gremio, no hace otra tituirlo ó degradarlo.

Este libro es una preciosa mente debe preservarse de todos los que no sean dignos; habrá dado muestra de estim valor.

Con esta joya quiero adere la recíproca gratitud que del hermano Ahmed, á quien l que alucinen los engañosos este mundo, sino que le ha nocer intuitivamente, aunque la esencial realidad de las c

nas. Trata el I.º de la intuición de las cosas divinas, el II.º, de la de los ángeles, el III.º, sobre la verdadera esencia de los milagros, y el IV.º, acerca del conocimiento de todo lo que hay más allá de la muerte, y del tránsito de este mundo al otro.

La providencia de Dios nos guíe á donde le plazca y juzgue necesario, pues Dios es la mejor guía en Él debemos buscar el auxilio que necesitamos, ya que á Él hemos de volver

ELEMENTO I.º

MODOS DE CONOCIMIENTO DE LO DIVINO

CAPÍTULO I. (1) El tiempo no es limitado, y es cosa absurda que el tiempo haya sido creado en el tiempo En el lenguaje ordinario el día es algo que viene de nuevo á la existencia Pero la palabra *días* empleada en el Alcorán¹, cuando dice Dios á Moisés:

«Saca á tu pueblo de las tinieblas á la luz, y hazles recordar los días de Dios», significa las varias categorías de criaturas, á quienes Dios, después de decretar darles el ser, creó, formó y produjo en un solo instante. Así, cuando dice ¹ que «en cuatro días», debe entenderse cuatro obras, á saber, la materia del cielo, su forma, sus astros y sus almas. Cuando añade ², «creó la tierra en dos días», significa la materia y la forma.

(Sigue el autor haciendo combinaciones forzadas para aplicar á dichos textos alcoránicos los datos cosmológicos que cree más apropiados. Esta cosmología resientese, á las veces, de aristotelismo, como se ve en lo transcrito, pues habla de *materia* y *forma*, á veces, de algo de *subelano* ó *hermanismo* ³, al añadir, en las líneas siguientes, que la materia de la tierra es común á hembras y me-

1 XLI-9

2 XLI-8

3 Véase *Schemelera*, pág. 121 y siguientes en que se exponen las extravagantes teorías de esta secta.

chos, siendo por esto la más vil de todas, ya que se asemeja á la ramera que acoge á todo el que la solicita. Enumerando por fin los rangos ó escalones de la creación, parece resultar, aunque no es muy claro, la gradación siguiente. Cielo, es decir, lo que hay más allá de la esfera de la luna, tierra, es decir, lo que está bajo esa esfera. La tierra, así entendida, comprende en orden descendente. 1.º el globo del fuego, 2.º el del aire, 3.º el del barro, 4.º el agua, 5.º la tierra firme, 6.º los mixtos de los anteriores elementos, es decir, los minerales, vegetales, animales brutos, y el hombre, 7.º los meteoros.)

CAPÍTULO 2.º (5) Acerca de estas palabras del Alcorán ¹. «Ascended por las causas», hay que saber que el ascenso consiste en subir de lo que es más vil á lo más noble, hasta acabar en el Ser necesario como dice el Altísimo. «Ciertó que la meta es tu Señor.»

(Termina este breve capítulo con violentas interpretaciones astronómicas de algunos textos alcoránicos.)

CAPÍTULO 3.º (Trata de hacer ver que el alimento es necesario y decretado *ab aeterno* por Dios, según afirma el Alcorán.) Dios conoce necesariamente su esencia propia, y en este conocimiento va envuelto, *intentione secunda*, el del universo. Luego también es necesaria en este sentido la existencia de todas las cosas actuales. Luego es necesaria la permanencia en el ser de todas las especies zoológicas y, en especial, de la humana. Ahora bien, la especie no permanece conservada más que mediante los individuos, cada uno de éstos no llega á término de engendrar otro semejante, sino permaneciendo vivo algún tiempo, y esta permanencia no cabe, sino poseyendo medios de subsistencia de la vida, los cuales se reducen al alimento. Luego éste se contiene *ab aeterno* en el decreto de Dios. (Acaba con un verso del Alcorán aplicable al caso.)

CAPÍTULO 4.º (ف) El que no conoce la naturaleza de la *vision* en sueños (الرؤيا), no conoce la de las partes de la visión misma; y quien no conoce la naturaleza de la visión del Profeta (Mahoma), de los demás profetas

y de los difuntos, no conocerá la visión de Dios en el sueño.

Figúrase el vulgo que quien ve al Profeta de Dios en el sueño, ve la realidad de su persona. Así como la idea que sobreviene al alma es interpretada por la fantasía mediante una palabra así también la imaginación engendra una semejanza ó especie de toda figura que se graba en el alma. No es pues cómo puede concebirse esa visión en sueños, de la persona del Profeta, hallándose esta sepultada en el panteón de Medina sin abandonar su sepulcro para dirigirse al lugar en el que haya de verla el que duerme. Por cierto que, si concediéramos esto podría suceder que lo vieran en una sola noche mil personas en sueños en mil lugares distintos y bajo formas diversas.

Mas aun esto que el entendimiento conoce ser absurdo es confirmado por el mismo modo de obrar la fantasía pues no es posible figurarse á una misma persona en un momento determinado en dos lugares y bajo dos formas distintas, v. g. oblonga y cuadrada, joven, madura y vieja.

vuelve esta imaginación, en
esa clase de hombres, cuya
de entendimiento hace q
con palabras y definiciones
des é ideas. A ese tal no ha
sarse en argüirle, ni siqu
convencerle con razonamie
zá él llame á lo que ve en
del Profeta, no persona de
de dos: ó hay que decir qu
imagen de su persona, ó
sólo espíritu, exento de fo
primero, es decir, la imag
sus huesos y su carne, ¿q
de que vea su persona en
como ésta es. en sí misma,

del espíritu del Profeta, exento de forma y figura, el cual espíritu es el sujeto en que reside la virtud profética. La figura, pues, con que aparece á los ojos, no es el espíritu del Profeta, ni su esencia ni su persona, sino una semejanza suya.

Pero se dirá ¿Qué sentido, pues, tiene aquella frase de Mahoma «Quien me ve en el sueño, ya me ha visto, porque el demonio no puede asemejarse á mí?»

A esto respondo que esa frase ha de entenderse únicamente en el sentido de que lo que ha visto es una semejanza ó imagen que sirve de intermedio entre el Profeta y el vidente para hacer llegar á este al conocimiento de la realidad. Porque, así como la esencia de la virtud profética, es decir, el espíritu que del Profeta subsiste después de su muerte, exento de color, figura y forma, llega no obstante á ser conocido por el vulgo mediante una imagen veraz dotada de figura, color y forma, aunque (?) la esencia de la virtud profética carezca de todo esto, así también la esencia de Dios, exenta de figura y forma, llega á ser conocida por su siervo mediante una

sas apariencias que ~~son~~ semejanza á la hermosura real que carece de toda forma y ~~en~~ tanto, dicha imagen veraz y ~~el~~ medio para dar á conocer á durmiente dirá: «He visto á ~~él~~ no;» no en el sentido de qu ~~esencia.~~» Y así también dir ~~el~~ Profeta;» no en el sentido de ~~esencia~~ del Profeta y su ~~es~~ persona, sino en el sentido ~~de~~ una imagen suya.

Todavía cabe objetar que ~~en~~ en ambos casos; porque el ~~es~~ gún semejante, pero no lo t

Respondo que esa objeció

tendimiento, y sin embargo podemos formarle un *simil* con el sol, á causa de la analogía que entre ambos existe en una sola cosa, es á saber, en que los objetos sensibles se iluminan por la luz del sol, como los inteligibles por el entendimiento. Y esta sola analogía basta para el *simil*. Del mismo modo, el sultán se *asimila* al sol, y el visir á la luna, á pesar de que ni el sultán guarda semejanza alguna con el sol en la forma ó en el concepto, ni el visir con la luna. Pero es propio del sultán estar colocado sobre todos los individuos de la sociedad y extenderse el collajo de su autoridad á todos, en lo cual guarda cierta analogía con el sol. La luna, á su vez, es como una intermedia entre el sol y la tierra para que la luz de aquél llegue á ésta, y en ello se *asimila* al visir, que tambien es mediano entre el sultán y los súbditos para que sobre éstos se extienda la pastura de su paz. Todos estos pues son *similes*, pero no *semejanzas*. No otra cosa ocurre con aquellas palabras de Dios en el Alcorán «Dios es la luz de los cielos y la tierra, asímílese á la hornacina en la cual está

vo y el...

dice el Señor: «Yo haré de
agua que inundará el valle
rente con espumoso oleaj
emplea el Señor refiriendo
tafóricamente, siendo así
como atributo eterno (divin
alguna que se le asemeje
asemejarse al agua?

¡Cuántas visiones en sue
Profeta! Por ejemplo, la
y el cable se interpreta d
che es el islam, y el cable
otras aplicaciones innum
bargo ¿qué semejanza ha
el islam, ó entre el cable
camente por analogía, e
corán es como el cable c
salvación: y así com

que esas cosas no tienen semejantes, como tampoco Dios los tiene. Sin embargo, caben para Dios ejemplos ó semblanzas que se le parezcan por ciertas analogías aplicables á sus divinos atributos. Y á la verdad, si alguien quiere hacernos formar recto concepto de la manera cómo Dios creó el mundo, cómo conoce las cosas, cómo (7) las quiere, cómo habla y cómo subsiste en El la palabra, emplea símiles tomados de todos estos atributos que existen en el hombre y si el hombre no conociese en sí mismo estos atributos, tampoco entendería sus símiles con relación á Dios.

El símil, por tanto, es lícito emplearlo con relación á Dios, pero la semejanza es absurda, porque aquel se emplea sólo para aclarar ó evidenciar una cosa, mientras que la semejanza identifica á esta cosa con aquella á que se la hace semejante.

Pero se dirá que esta demostración no sólo prueba que Dios no se ve en el sueño, sino que tampoco se ve el Profeta porque lo que se ve no es su persona, sino una semblanza suya, por consiguiente, el texto antes citado,

«es como si ya me hubiese ...»

A esta nueva dificultad he
que quien dijere que ha vis
sueño, y entienda que ha
real de Dios, yerra, porque
de todos los doctores que la
es invisible. En cambio,
semblanza que el durmiente
cia de Dios ó del Profeta. N
gable que *de hecho* se han
tales, porque la experiencia
(trasmitida ésta por tradic
pida hasta nosotros) así lo
hay en esto es que esa seml
ces, veraz, y falaz otras. Y e
que haya sido creada por
de comunicación entre el
ta, á fin de hacer llegar

lícita, sino cuando lo permiten otros textos. Resuélvela haciendo ver que efectivamente existen textos de esta naturaleza. Confirma al fin su doctrina con el ejemplo de los antiguos. Y haciendo luego un alarde de independencia exegética dice que, aun sin tener de su parte la tradición, consideraría lícita aquella interpretación metafórica, siempre que de ella no se siguiera ó una contradicción flagrante con la Escritura ó un absurdo filosófico ó peligro de error para los fieles: condiciones todas tres que se cumplen en el caso discutido, lo mismo que cuando en el lenguaje místico decimos que amamos á Dios, ó que estamos apasionados por El, ó que deseamos uniros á El. Estas frases han dado motivo á algunos herejes para multitud de errores, aunque la mayoría de los fieles las interpretan metafóricamente.)

CAPÍTULO 5.º (V) Sobre el sentido de la frase alcoránica: «Dí que Dios es uno.»

Hay diferencia entre los adjetivos único (الْوَاحِدُ) y uno (أَحَدٌ). Dios dice en el Alcorán: «Vuestro Dios es Dios único.» También se dice que el hombre individuo es único y

es un todo único, v. g., cuan
un millar es único. Entiéndese
en la esfera sensible como
aquello á cuyo concepto rep
ción con otro ser. Entiéndese
que no tiene *composición* ni p
gún respecto.

Es pues *único* aquel ser qu
pañero ni semejante; y *uno*,
multiplicidad en su esencia.

Que Dios sea uno en su es
lo prueban aquellas palab
«Dios es el Señor, el Señor,
necesitan todos los que no se

En efecto: si Dios tuviese
ro en su imperio, seguramen

Luego el señorío de Dios es la prueba de su unidad y unicidad.

(Sigue la interpretación del texto alcoránico con que comenzó y que es: قل هو الله احد ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد)

Las palabras: (ولم يلد) y *Dios no engendra*, prueban que su existencia permanente no es como la del hombre, cuya especie es lo único que permanece en virtud de la generación, sino que su existencia personal subsiste por toda eternidad a parte ante y a parte post.

Las palabras (ولم يولد) y *Dios no es engendrado*, prueban que su existencia no es como la del hombre que viene de la nada, y subsiste después eternamente ó en el paraíso ó en el infierno.

Las palabras (ولم يكن له كفوا احد) y *Dios no tiene un igual*, prueban que el ser de Dios es esencial (es decir que existe por su esencia), y que de su ser, por ende, derivan el ser de los demás, (^) mientras que Él de nadie lo deriva, existiendo por sí mismo.

la afirmación de la ~~verdad~~
libre de toda asociación y n
palabra (الصدق) *el rico*, envue
una *relación*: negación, en D
alguna; *relación*, en lo que
necesidad para con El. La
ولم يلد, hasta el fin de la
significan que debe negar
aquello con que se define
porque no hay método más
para el conocimiento de !
que el de negar de Dios la
criaturas !.

CAPÍTULO 6.º Hay homi
multiplicidad en la esenci
meración (multiplicidad r
buto. Esta falsa imagir
que los atributo

los divinos se compendia en esta frase «Ni son Dios, ni cosa distinta de Él»

Vamos de aclararlo con un siml

En un hombre existe la facultad de representarse interiormente la frase *بسم الله الرحمن الرحيم*. Esta facultad es una sola, pero implícita ó virtualmente envuelve tres, á saber. 1.^a la imaginación en virtud de la cual puede, sin medios materiales externos, v. g., papel, tintero, pluma, movimiento de la mano, etc., percibir en su interior la forma sensible de dicha frase, con tanta viveza como si estuviere escrita en un papel. 2.^a la facultad del lenguaje interior ó mental, en virtud de la cual se representa la significación que cada una de esas palabras tiene y 3.^a la facultad de querer, es decir, la voluntad eficaz, en virtud de la cual pone en juego aquellas dos anteriores facultades.

En suma al *imaginar*, *entiende* lo que *imagina*, y *quiere* entender ó *imaginar*.

Pues bien es indudable que hay en esas tres propiedades ó atributos una sola realidad. Y también es indudable, que esos tres

hemos mirado esa única realidad
distintas.

Y es que el hombre cuyo
no sabe considerar las cosas
un aspecto, es semejante al
el ojo enfermo, y ¡claro es! ve
atributo, una propiedad, una f
clama: «Ahí no existe sino
Vuelve después los ojos á los
pectos, y exclama: «Ahí exi
realmente distintas de aquélla

Luego el que atiende á l
atributo único, sin olvidar lo
que implica, es como quien n
ojos sanos, y entonces exclam
ni cosa distinta de él.»

miles para hablar de las cosas divinas. Los que tal opinan, ignoran la diferencia que hay entre el *símil* y la *semejanza*. Según anteriormente he dicho (capítulo 4.^o), no hay otro remedio que emplear *símites*, tomados de las cosas sensibles, á fin de evidenciar y hacer llegar al entendimiento las ideas de orden puramente inteligible. Lo que por su naturaleza es sensible, se imagina perfectamente, sin necesidad de *símites* ¿para qué necesitamos *símites* que nos hagan entender lo que es el eslabón, el pedernal y el fuego, si son cosas sensibles, y por tanto imaginables? En cambio, lo puramente ideal ó inteligible, como que está fuera de la esfera de la imaginación, como que la fantasía no puede representarlo, necesita hacerse asequible á los hombres de pocos alcances, por medio de la imaginación. Para hablar de Dios, pues, no pueden emplearse *semejanzas*, pero sí *símites*.

Una prueba de que, el mejor medio, para entender bien lo que son los atributos en Dios, es el *símil* que yo he empleado antes, la tenemos en aquellas palabras del Profeta

puesto que Dios es eterno, vivo, oyente, vidente, cognoscente de poder y de lenguaje, también el hombre. Y si el hombre no está dotado de estos atributos, no conocería a Dios. Así dice el Profeta: «Quien se conoce a sí mismo, conoce á su Señor.» Pero el hombre halla dificultad para creer en Dios como verdadero todo aquello, que él no encuentra algo similar en sí mismo. Así dijo Dios á uno de sus profetas: «Hombre! Conócete á tí mismo y conocerás á tu Señor.»

Y esta es también la causa por la que el hombre no posee conocimiento de la definición más propia y verdadera de Dios. Como he visto en las con-

mismo. Es decir, con conocimiento exacto.

Hay algunos que califican de antropomorfistas á los que denominan á Dios por medio de los atributos, que arriba hemos enumerado, propios del hombre.

Eso es falso, el antropomorfismo en el caso anterior, y la asimilacion (تشابه) en general, consiste en afirmar de dos seres la participación en la definición más propia.

Supongamos que uno dice el negro es un accidente real y es un color, el blanco es un accidente real y es un color.

Este tal no asimila lo negro con lo blanco; porque el participar de los atributos de color, accidente y realidad, no es asimilar el uno con el otro, ya que esos atributos son comunes á ambos. Todas las cosas participan de la razón de *ente*, y no por eso se dirá que todas son semejantes. Luego a pari tampoco son semejantes el blanco y el negro, aunque ambos participan de las razones de color, accidente y realidad. El *simil* pues, (lo repetimos) es lícito aplicarlo á Dios, pero no la semejanza. Si á un hombre del vulgo le

sin estar en él, no nos enteramos por medio de este símil, á salud del hombre se mueven, dirigidos por el entendimiento y su voluntad, las facultades no están en los dedos; luego para gobernar y obrar en una cosa, el amo no está próximo á ella ni en ella ni en ella misma.

CAPÍTULO 7.º El amo impone la obligación de realizar determinados fines para obtener de éstos un cierto bien para él y que él necesita con esta condición, el amo no tiene ninguna á su criado.

Muy de otra manera obra Dios á sus siervos las prescripciones religiosas: obra como el médico

Es pues el médico un director y nada más. Si el enfermo obedece (1.) al médico, se curará y quedará sano. si, lejos de obedecerle, le contradice, la enfermedad se prolongará, y morirá por fin. Pero en uno ú otro caso, así la muerte como la salud, le son al médico igualmente indiferentes.

Ahora bien, así como Dios ha creado una causa, mediante la cual el hombre obtiene la salud, así también ha creado para obtener la felicidad eterna una causa que es la sumisión á su altísima voluntad, y la fuga de las pasiones, mediante la mortificación que purifica el alma de sus malos hábitos. Estos son causa tan mortal para la vida del alma en el otro mundo, como lo son los malos humores para el cuerpo en esta vida.

La rebelión contra la voluntad divina es, respecto de la vida futura, lo que el veneno respecto de la vida presente.

Tienen su medicina las almas, lo mismo que los cuerpos, y son los profetas los médicos espirituales que guían á la humanidad por el camino de su salvación, allanándole los obstáculos que se oponen á la purifica-

**El que purifica los corazones
cambio los frustra (de su fin)
rompe.**

**El médico impone al enfermo
dos preceptos y le prohíbe otros
dos creen que si la enfermedad
porque el enfermo se ha opuesto
cripciones facultativas; y que
porque se sometió á la regla
no fué parco en privarse de lo
bió. Pero en realidad, la enfermedad
prolonga precisamente porque
haya opuesto al médico, sin
guido un método distinto de
sanar, que era cabalmente el
había mandado el médico.**

... ..

truyan la vida de acá abajo, así las enfermedades del alma destruyen la vida futura.

*Otro ejemplo.*¹ Supongamos que un rey envía á un siervo suyo, ausente de su corte, dinero y cabalgadura á fin de que vaya á su encuentro para darle un cargo de confianza en su palacio y hacerle feliz por este medio. Mas al rey le es indiferente el recibir los servicios de ese criado, ó el que éste persevere en el propósito de no servirle jamás.

Ahora, pues, si, esto supuesto, el criado da muerte á la cabalgadura y derrocha el dinero que el rey le envió, gastándolo en todo menos en procurarse provisiones para el viaje, evidentemente deberá ser tachado de infiel á los beneficios recibidos. Si, por el contrario, utiliza la cabalgadura y emplea el dinero en proveerse de lo necesario para el camino se dirá que ha sido agradecido y fiel al beneficio de su rey, pero esto, no en el sentido de que proporcione al rey alguna felicidad con sus conductas, porque el rey no se ha propuesto conseguir bien alguno para

¹ Véase unánal nota en el *libro*, IV, 64.

mandarle que se presentas
camente ha querido la feli

Pues del mismo modo:
dependencia absoluta de
con la infidelidad de los
gana tampoco con la fe de
embargo, Dios no mira con
infidelidad ó ingratitud de
que ésta, lejos de proporci
ción, les pierde. Como ta
médico la muerte de los en
la desgracia de su criado, e
sumido por no querer aproxi

De esta manera, pues, e
las cuestiones relativas á
prescripciones impuestas de

Y así como encierran mucha verdad las palabras del médico, cuando dice al enfermo: «Ya te he manifestado lo que te daña y lo que te será útil, si me obedeces, para tí será el bien, lo mismo que el daño, si me desobedeces,» así también dice el Señor: «Quien obra rectamente, para su bien es, quien anda extraviado, contra sí propio obra.»

¿Y qué ha de decirse del castigo impuesto por Dios á los que desobedecen sus preceptos ó practican acciones por El prohibidas?

Estos castigos no proceden de Dios en el sentido de que, airado, quiera tomar venganza de los prevaricadores.

Un ejemplo aclarará esta cuestión. Qui *omnium peccatum committit a Deo punitur propter perditionem*, quien no cuida de la lactancia de su hijo es castigado por Dios con la muerte del mismo, el que deja de comer y beber, recibe por castigo el hambre y la sed, y el que no toma las medicinas es castigado con el dolor de la enfermedad. Pero en ninguno de estos castigos ha de decirse que la causa sea la ira de Dios, propensión-

orden y enlace, y
entre las causas y los efectos,
por la suprema y primera causa,
Unas de esas causas conducen al
al placer. Y únicamente los pro
que conocen los respectivos re
unas ú otras causas.

Pues de la misma manera deb
la relación que guardan la su
desobediencia á la voluntad di
placeres y dolores de la vida fu
tivamente. De modo, que pregun
la desobediencia á los mandatos
duce á la perdición eterna, es l
preguntar por qué el veneno
muerte á los animales, ó por
al hombre de tal condi

Porque téngase en cuenta que Dios es capaz de producir la saciedad sin la comida, la curación sin la pócima, la generación sin la cópula, ó el crecimiento sin la lactancia, pero El ha establecido determinado orden y enlace entre las causas y los efectos ¹. Por esto, nadie más que Dios, ó aquellos que poseen la ciencia verdadera, conocen ese profundo misterio del enlace entre las causas y los efectos.

No hay pues motivo para extrañarse de lo arriba expuesto de lo que sí hay motivo para admirarse, es de ese sabio gobierno de la divina providencia, de ese maravilloso orden que se advierte en el cosmos.

(El autor se detiene, á continuación, en hacer ver cómo todos los seres creados, aun los más inferiores, sirven á ese orden universal, como medios para el mantenimiento de los superiores, y que, si algunos parecen ser inútiles ó perjudiciales, se debe esto á que ignoramos la utilidad misteriosa que tienen para fines, de nosotros desconocidos.)

1. Esta testametanálisis es la que á perez desarrolla en el *feha* y cuest. XVII. Vide apéndice 2.^o

to de ...

les seres, ¹ semeja á un ciego que en una casa, tropezase con las macetas en el patio, é incomodado o diente, prorumpiese en quejas con los radores diciendo: "¿Quién ha sido el gato que ha quitado de su sitio esas macetas? Los ha ido á poner en medio del patio." Claro es que le contestarían que el gato no estaba en el sitio de las macetas, y que el dueño estaba en él, porque carecía de vista. Pero también á quien, careciendo del olfato, no tomase á bien el que le dieran perfumes variados ó aromáticos, diciendo que aquellas cosas serían un estorbo. A ese tal, todo el mundo le diría que el aloe, v. g., vale para algo y

cosa, y prohíbe que se examine lo que El manda á pesar de que no puede entenderse lo mandado, sino mediante el examen?

Es irracional el admirarse de esto. Toda acción exige necesariamente ir acompañada de algún conocimiento, pero este conocimiento puede consistir en pura creencia ó en ciencia propiamente dicha.

Aquella es el mero asentimiento prestado á lo que otro dice, dando fe á sus afirmaciones. La ciencia, en cambio, se alcanza sólo mediante rigurosa demostración, para la cual es necesario el estudio ó examen.

Ahora bien, Dios no prohíbe este examen ó estudio de lo que El manda á todos los hombres indistintamente, sino tan sólo á los de inteligencia débil, é incapaces por ende para penetrar las dificultades de la demostración racional.

Algo análogo á esto es lo que hace el médico el cual manda al enfermo que tome una medicina, y le prohíbe examinar la causa por la cual esa medicina ha de curarle. Mas esta prohibición nace de que el enfermo carece de entendimiento para ese estudio, ó

le la enfermedad y, por un
carle.

Si, lo que no es corriente,
nario, el enfermo fuese un
te alumno de medicina, inici
tudío de las causas de las en
tonces el médico no le proh
el medicamento y la relación
su enfermedad; antes bien,
enfermo, ilustrado en medi
de creerle por su palabra, si
cidirse á tomar el remedio,
vencerse por sí propio de su
obligado el médico á expl
que el medicamento tiene c
en lugar de prohibirle que
que esta prohibición sería in

Pero estos casos, como h

¿Por qué (preguntan algunos) las bestias son esclavas del hombre?

Esto equivale a preguntar á un hombre, después de haber dado un paseo con el solo fin de divertirse y recrear sus ojos, por qué ha fatigado sus pies para hacerlos servir á sus ojos, cuando unos y otros son órganos de su cuerpo. Esto nace de la ignorancia en que está, el que tal pregunta, de la relativa y gradual perfección natural de los seres. El inteligente sabe muy bien que siempre el perfecto se sirve del imperfecto, y que éste siempre es esclavo de aquél (1) he aquí la sabiduría.

Ni se diga que esto es una injusticia, porque la injusticia consiste en obrar arbitrariamente en la propiedad ajena, y Dios es señor y dueño absoluto de todas las cosas de modo que no existe respecto de El propiedad ajena en la cual pueda obrar injustamente, por tanto, obre como quiere siempre es justo 1

1 Esta misma afirmacion con iguales frases está en el *Isa.* 1. 04 y 14.

Si por *contradecir la razón* se
alguna demostración racional p
surdo lo que enseña la revel
que Dios cree algo igual á E
cosa sea y no sea al mismo ti
que la revelación no enseña ja
esta especie. Si por *contradecir l*
tiende, que ésta sea incapaz
lo que enseña la revelación ó
nocimiento comprensivo de l
ma de las verdades reveladas,
sas de esa especie se enseñan
ción; pero que, no por eso, se
imposibles. Tampoco es impo
lo que la física nos dice del i
al hierro, por más que este

No es, por tanto, absurdo ó imposible en sí mismo, todo aquello que el entendimiento no alcanza á percibir. Si no hubiésemos jamás visto el fuego y los efectos que produce, y alguien nos dijese que frotando dos leños uno con otro, saldría de entrambos una cosa roja del tamaño de una lenteja que devoraría pueblos enteros con todos sus habitantes, sin tragárnelos ni aumentar por consiguiente el volumen de su cuerpo, más aún si nos aseguraran que esa cosa llega hasta á devorarse á sí misma desapareciendo al fin ella y los pueblos devorados á la verdad que exclamaríamos: Pero es una cosa que el entendimiento contradice y no puede admitirla. Y sin embargo esa cosa es el fuego, y los sentidos atestiguan que efectivamente sucede con él lo que se ha dicho ¹.

Pues lo mismo tiene lugar con muchas cosas extraordinarias que la revelación contiene las cuales no son absurdas ó imposibles, aunque sean inverosímiles. Porque esta es la diferencia que existe entre lo inverosí-

¹ Este simul del fuego está empleado en el *Simulacrum*, pág. 49.

aquello que ordinaria y ~~man~~
acaeco; mientras que lo impos
llo cuyo ser repugna ó envue
ción ⁴.

(El autor termina este larg
terpretando el texto alcoránico
Dios no se le pregunta por lo
El verbo *preguntar* tiene dos s
gir autoritariamente la respue
de cuando dos polemistas dis
2.º pedir una explicación aco
se ignora, como lo hace el d
maestro. En el primer sentid
derse el texto, no en el seg
añade, á guisa de epílogo á t
nes anteriores, que las exp
deben considerarse como su
cuan alardeando de indepe

más fácilmente la salvación y la vida futura!
¡Ya lo dijo el poeta!

«No he visto entre los vicios de los hombres
Imperfección tan mala
Cual la de aquellos hombres que, pudiendo,
Su perfección no alcanzan.»

Capítulo 8.º Después de que sepas que eres criatura, y que lo creado necesita un creador, habrás llegado (¡f!) á conocer por demostración racional lo que ya conocías por la fe, es decir, que existe Dios. Y, cuán fáciles de entender son estas dos proposiciones que tú eres criatura, y que la criatura necesita un creador!

Cuando te conozcas á tí mismo, es decir, á tu alma, y sepas que ella es una sustancia cuya virtud ó propiedad consiste en conocer á Dios y á lo insensible, y que no es el cuerpo el *substratum* de tu esencia y que por tanto no te angustiará la destrucción del cuerpo, entonces habrás llegado á entender, por medio de demostración rigurosa, la vida futura, porque ésta no significa otra cosa, sino que tu tienes dos vidas: una, la presente durante la cual estás unido al cuerpo otra, du-

**Y puesto que tú no subsistes en
po, resulta que, al separarte de
la vida futura.**

**Cuando hayas ya conocido
vez separado de las cosas sensi
paración del cuerpo, habrás de
con la felicidad (que consiste
miento de Dios, que es la p
esencia y fin último de ella p
gencia de tu naturaleza, si
hacia las pasiones no la defor
castigo de los velos que te
Dios, que es el objetivo de ti
(como dice Dios: «Entre ellos
sean habrá una fuerza»), ento
también que la causa de la
cia es la oración y la meditac
tamiento de todo lo que no**

tuca de todos sus siervos, por medio de la revelación comunicada á algunos de entre los más escogidos. Conocerás también que esto lo ha hecho Dios, y así, tendrás a la vez fe y ciencia racional en los profetas que Dios ha enviado. Y como que Dios ha comunicado á los profetas estas revelaciones, solamente bajo el velo de las palabras, inspirándoles á ellos el sentido de las mismas, ya en la vigilia ya durante el sueño prestarás fe á los libros sagrados. Y cuando sepas que Dios obra ya inmediata, ya mediatamente, y que sus medios de acción están unos más próximos que otros á Él, y que los más próximos se llaman *querubines* es decir, los ángeles .. pero no, que todo esto es muy difícil y largo de conocer por demostración racional¹. Admite como cierto lo que te digan los profetas, una vez conocida por demostración su misión divina y con esto te basta, con este grado de fe, ya Dios te sublimará á otro grado, si la ciencia te conviene.

1 Parece, — me lo dijiste — en hubiese aquí exagerado en la exmagnitud de algunas exóticas, que se aceptaría de manifestar

CAPÍTULO 9.º (Este capítulo parece no tener más objeto que el de demostrar que no repugna que el hombre fuese creado por Dios, en un principio, del barro de la tierra, sin el medio ordinario de la generación carnal. Para ello, echa mano de las supersticiones, corrientes en su época, de que algunos animales nacen sin necesidad de generación carnal ¹.)

CAPÍTULO 10.º (13) (Este capítulo, de poca importancia, contiene algunas ideas, algo incoherentes, sobre el orden que Dios siguió en la creación del universo, sobre el sentido de la frase alcoránica: «Dios es el primero y el último, el manifiesto y el oculto», y sobre la interpretación que debe darse a la *Balanza* mencionada en el Alcorán. Es de notar que

1 Esta hipótesis era corriente entre algunos filósofos. Avicena la admite, como puede verse en el prelogo de Porretka al libro de Auentoravi llamado *Jay Ahenjad m*. Estas supersticiones científicas, tomadas en todo tiempo a diferencias de observación, las acepta aquí el autor, como tomadas de los libros de talismanes, y sin darles él personalmente más autoridad. La incoherencia y concisión de este capítulo solo es comparable a la que hemos advertido en los tres primeros.

que el autor en la tesis, arriba sostenida (8.º), de que la idea de Dios es innata, grabada, impresa en nuestras inteligencias, como si fuese natural instinto, que inclina á afirmar que el universo tiene principio, lo creado, un creador, lo constante, un ser necesario. Y por eso, Dios *es el manifiesto*. Y se dice *el oculto*, porque sólo El conoce su definición propia y real, y quizá sea oculto, precisamente su extremada evidencia, como el sol, á causa de la viveza de su luz, no puede ser percibido por el sentido de la vista.)

ELEMENTO II.º

DE LOS ANGELES

ARTÍCULO 1.º Los ángeles, (1) genios y seres, ó sea, las sustancias que subsisten en sí mismas, ¿difieren entre sí, por esencia como unas especies de otras?

El autor confiesa que la razón no alcanza á resolver el problema. Parece, dice, que no

te, como es malo.

Pasa después á tratar, en cosas de sustancias y afirma que son incorpóreas empleando idéntico argumento que los peripatéticos en pro de la inmortalidad del alma humana y de las sustancias puras, es decir, el argumento que se funda en la naturaleza del conocimiento intelectual, que es simple é inmaterial.

Supuesto que sea indivisible el alma angélica ¿ocupa espacio ó no? que la solución de este problema que se dé á la cuestión siguiente: ¿Repugna, ó no, la existencia de un alma indivisible? Porque, si se opta por la afirmativa es posible que el ángel. al

similitud y la exención de lugar, y distinguirlos en su esencia como dos accidentes diferentes entre sí en la esencia, aunque ambos convergan en necesitar de un sujeto en que subsistir.

A continuación afirma que la sustancia angelica á pesar de ser inmortal, puede ser percibida por los sentidos. Esta percepción sensible puede ocurrir de dos maneras una, á modo de semejanza, como vió el Profeta al ángel Gabriel bajo la figura de Dina El Calaf. Otra manera de verificarse esa percepción sensible consiste en que, así como nuestras almas, á pesar de ser inmateriales, tienen un cuerpo material que es como un mundo en el cual ejercen su gobierno, tenga también cada ángel (v) un cuerpo material, que esté destinado exclusivamente á recibir la iluminación de la luz sobrenatural profética, y así se hagan perceptibles, á la manera que en este mundo los objetos sensibles están destinados á recibir la luz del sol, y así pueden ser percibidos. Lo dicho de los ángeles entiéndase también de los genios y demonios.)

CAPITULO 2.º (Contiene algunas cuestio-

nios y demonios y su influencia, relacionada con el signo bajo el cual éste nació. No obstante, asegurarse qué doctrina autor sobre estas cuestiones, sobre la última; la incoherencia y el estilo conciso y oscuro de como de algunos otros, impide el conocimiento exacto de las opiniones de la tesis peripatética de que la realidad es el signo de la potencia en todos los órdenes como del mal.»)

ELEMENTO III

DE LOS MILAGROS Y DE LOS

al Profeta una hebreo, diciéndole «No me comas, que estoy envenenado», estos, y otros semejantes milagros, admiten un triple sentido ó interpretación, es á saber: *Sensible, fantástica ó ideal*.

1.º Consiste en decir Dios crea en los gujarros conocimiento, vida y voluntad, á fin de que puedan hablar realmente. Del mismo modo, en la bestia crea voluntad, inteligencia y lenguaje.

Y eso no es imposible, porque, si Dios tiene poder para crear al hombre de una menuda gota de licor prolífico, si puede hacer surgir á los demás animales del seno de sus elementos primitivos, también podrá, sirviéndose, como medio, de las extraordinarias virtudes de que están dotados los santos almas de los profetas, producir en los gujarros la voluntad y la vida.

Quien haya visto con sus propios ojos cómo del caballo de una mujer se produce una serpiente ¹, y á pesar de lo extraordinario del fenómeno) no se ha maravillado.

¹ Vide supra cap. 2.º del Elemento 1.º

virtud en el cuerpo.

bastón, son cuerpos semejantes, en ventaja del último de alma vegetativa, (el árbol de que formaba parte el cabello no posee tal virtud en el cuerpo humano.) permite como posible esa conversión, tratándose del cuerpo, igualmente habrá de ser de los otros cuerpos. No el cabello, como cuerpo del hombre, tiene la virtud para esa transformación que su complexión ó tenor tiene cierta proporción justa que le hace apto para dicha transformación. Porque todo cuerpo es capaz de recibir la justa proporción de elementos que le hace apto para dicha transformación.

po, pero en esto cabalmente estriba la excelencia y superioridad de los profetas en influir mediante sus oraciones y ardientes votos, en que el fenómeno se verifique sin preparativos y de repente.

No es en suma, imposible la interrupción del curso habitual de la naturaleza. Un símil de lo hasta aquí explicado, tenemos en el sol y en el fuego. El efecto producido por el influjo del calor solar en la resina gomosa del *ebonque* manifiéstase poco á poco, gradualmente en un largo rato. En cambio, esa misma goma ú otra semejante sometida á la acción del fuego, derrítase de repente.

Que dificultad hay pues en admitir que el influjo de la voluntad profética en la realización de un hecho milagroso sea análogo al del fuego con relación al sol?

2.º Todos esos milagros pueden interpretarse en un sentido ideal. Así cuando Dios afirma que «no hay ser alguno que no le alabe diciendo gloria á Dios», significa que toda cosa creada da testimonio, por su

1. Vide *Yehesfut* capít. XVII en el apéndice 2.º

cía; á la manera que la escritura es un arquitecto, y la escritura un En este sentido, pues, interpretación milagro, equivale á lo que se guaje de acción, es decir, el que gestos ó señas !.

Este grado de interpretación milagros no es asequible á todos lo descolocen y lo rechazan, s les propone.

3.º La tercera interpretación gros es la imaginativa ó fantásti

En el ejemplo anterior, cons cir que el tal lenguaje de acc como perceptible á los sentido de semejanzas fantásticas.

que toma de nosotros alguna cosa, ó que nuestros dedos se convierten en el sol ó en la luna — que la uña se transforma en león, etcétera, etc.

Pues bien, la superioridad de los profetas consiste en que eso que en sueños vemos imaginariamente, los profetas lo ven en el estado de vigilia. La diferencia entre ambos estados no la conoce el que está dormido — éste no sabría distinguir si el tal lenguaje es imaginario, ó real y objetivo, sólo se aprecia la diferencia al despertar.

Y como además los profetas poseen fuerzas ó energías sobrenaturales dominan de tal modo la fantasía de los demás hombres, que estos se imaginan también ver y oír en el estado de vigilia, lo que los profetas ven y oyen.

De estos tres sentidos en que los milagros pueden entenderse el último es el más vulgar y conocido. Sin embargo hay obligación de prestarle igualmente á todos tres ¹

¹ Vide *Schelling*, *proleg.* de la *poesía* XVII en el *apendice 2.^o* — *Hamann*, *l. c.* 1.^o 92.

*y sanos. Cuando la luz
irradia del glorioso trono d
vina, después de inundar e
ta, se difunde reflejada so
aquellos hombres cuya rela
con el profeta es muy gran
aman apasionadamente, ya
con empeño á imitar su co
se acuerdan de él con frec
ción, se dice que el profet
devotos.*

Un símil de esto nos p
sol: cuando un rayo de luz
agua, refléjase, desde el
cia, no á todos los puntos
mo, sino á uno solo deter
minación de este punto p
la relación particular que

Así pues como la determinación del punto, en que ha de reflejarse la luz solar, pende de esa positiva relación de igualdad entre el ángulo de incidencia y reflexión, así también, en el orden ideal, la reflexión de la luz divina pende de determinadas relaciones espirituales. El alma que ha llegado á unirse con Dios íntimamente, en virtud de esta estrecha relación con la Majestad divina, recibe la luz sobrenatural inmediatamente. En cambio, el alma que, á pesar de su amor ardiente al profeta y de la imitación constante de sus virtudes, no ha llegado todavía á obtener la íntima familiaridad con Dios, su relación con El habrá de ser mediata, es decir (f.), que necesitará, para recibir la iluminación divina, algún intermediario ó intercesor, como el muro, que no está directamente expuesto á la luz solar, necesita del agua para ser iluminado por el sol.

Y léngase presente que, aun en las cosas de acá abajo, la intercesión tiene este mismo sentido. Si un visir goza de mucha influencia con el rey, éste será indulgente para con las faltas que los amigos de su ministro ha-

relación que tiene
con el rey; sino que, por tener
que es íntimo del monarca,
esos favores, por motivo del v
deración alguna á las persona
gos, á quienes seguramente n
el ministro no le hubiese ha
intercediendo para que les pe

Sin embargo, la intercesión
el rey, y la de los profetas y
no son en todo semejantes, p
noce las necesidades de sus s
el intercesor se las haga sabe
el rey necesita que el visir
medio de palabras.

Estas palabras para manif
de sus amigos y

prácticas devotas á las cuales se atribuye la virtud de obtener la intercesión, es porque se relacionan de algún modo con el propio; tales son la oración en su honor, la visita á su sepulcro, etc., etc.)

ELEMENTO IV.º

DE LAS POSTRIMERÍAS

CAPÍTULO I.º *Del castigo y premio de la fusa* ¹.
Cuando el alma se separa del cuerpo, lleva consigo la facultad estimativa. Así es que, apesar de que el alma, en tal estado, nada sabe de cuerpo ni de cualidades corpóreas, aunque conoce perfectamente que ya no vive con el cuerpo ni habita en este mundo, imagina no obstante, en virtud de la esti-

¹ Véase la I.ª, II.ª y IV.ª, del Elemento I.º y el Prologo en donde se, inmediatamente después de la muerte, el alma es juzgada, y se le asigna su castigo, y recompensa. Según sus méritos y virtudes por donde se le separa, esperando la resurrección y juicio universal. A esta conminación alude en el presente capítulo.

hombre que...

que tenía en este mundo, y que
tada en la fosa; y finalmente
también que sufre sensiblemente
físicos de que nos habla la rev
esto consiste el castigo de la fosa

Si se trata de un alma prec
imagina, del mismo modo anter
perimenta los goces sensibles
nes, ríos, vergeles y huríes de
de que habla la revelación, en
que los entendió durante su
consiste la recompensa del sepi

De modo que el verdadero
alma son estas vivas aprehens
informan; y la salida del alm
consistirá en quedar li

del alma, y el juicio universal ó máximo. De este último, que Dios ha prometido en la revelación, trata preferentemente el capítulo)

¿Cuándo acaecerá este juicio y la resurrección de los muertos que le habrá de preceder? Sólo Dios, de quien pende su acaecimiento, conoce su época precisa.

Es verdad que todos los tiempos y momentos guardan entre sí perfecta semejanza, atendida su naturaleza. Pero, esto no obstante, cada parte del tiempo, cada instante atesora en sí propiedades ó especiales virtudes, que le hacen más apto que los otros para que en él vengan á la existencia determinados fenómenos. Por ejemplo, no todas, sino determinadas estaciones, son aptas para la germinación, fructificación, etc.

Esa aptitud de ciertos tiempos para ciertas cosas, hácenle pender los teólogos metafísicos de la sola voluntad de Dios, porque, siendo todos los tiempos perfectamente iguales respecto á la omnipotencia divina y á la inmutabilidad independiente de su infinito ser, no se concibe, respecto de éste, causa alguna

su libérrima voluntad de albed

En cambio los filósofos pe
suelven la cuestión del sigui

Los principios inmediatos d
sas creadas son los movimient
ras celestes, es decir, que á ca
corresponde una determinada
astros, que han influído en s
Ahora bien, según Euclides
complicación de esos movim
es tan grande, difieren tanto l
sí, en cuanto al tiempo que
rrer sus respectivas órbitas, q
el que uno vuelva á ocupar e
tica posición, relativa á los
sino que esas relativas posici

caída producirá en la masa líquida una figura circular, cuya extensión dependerá de la profundidad del lago. Arrojemos una segunda piedra, antes que haya desaparecido el primer círculo, y es indudable que el círculo que entonces se forme no ha de ser por necesidad exactamente igual al primero, porque el agua está ahora movida, mientras que antes estaba en reposo.

Luego el influjo de la piedra en la formación del círculo, cuando el agua está movida, es diferente del que otra piedra igual ejerce en la misma agua, pero en reposo, es decir, que las mismas causas producen diversas figuras, por intervenir el influjo anterior en el siguiente, haciendo que el círculo del agua ya movida altere en algo el círculo formado después.

Si pues esto es así, ¿cómo se quiere que las posiciones de los astros con relación á las constelaciones, y entre sí, es decir, sus conjunciones, sus nodos, sus apogeos, etc., sean exactamente iguales (7°) á las que tuvieron en revoluciones anteriores? No repugna, por tanto, que en los eternos decre-

lución de las esencias, luto de todas las demás, así de como de las siguientes, y que, por la producción de un orden de lo existente, el cual sea el que caracteriza al día del juicio, no repugna que la tal posición de los astros sea la causa que determine la unión de los espíritus con sus cuerpos que sean juzgados.

De todo lo cual resulta que la resurrección y el subsiguiente superior á las fuerzas del ente mano. Más aún, ni siquiera saben, porque á los profetas

claridad tal que no sufre interpretación ni hipótesis contraria ó alegórica.

Es decir, y en resumen. Así como es posible que nazca una tal revolución astronómica, que produzca con su influjo especies vivientes no parecidas á las que ahora vemos, así también es necesario admitir que llegará un tiempo en que los muertos surgirán, reuniéndose todos sus miembros, y volviendo las almas á sus cuerpos respectivos.

Durante el invierno, permanece el ignorante, de que la tierra puede producir plantas y frutos. Cuando llega la primavera, comprende muy bien que eso es posible, y advierte que, aun en esta vida, un abismo separa á dos estaciones.

También entre el tiempo en que el hombre nace por generación, y aquel en el cual volverá á nacer por la resurrección, existe un abismo tan profundo, que es imposible inferir por el uno lo que será el otro.

CAPÍTULO III. No es imposible que el alma, después de separarse del cuerpo,

1. Véase *Isaías*, cap. XXIV.

rección, sino que al revés, es
que ni motivos hay para admirar.
La admiración acaso sería razón
tratara de explicar cómo en el
la vida del hombre se une el
cuerpo, ejerciendo sobre éste un
flujo de verdadero dominio y su
primera unión sí que es admirable.

Y sin embargo, los hombres
cancres guardan su admiración
gunda, porque no les parece que
cuerpo llegue á estar otra vez por
recibir el influjo activo y la dirección
alma. Y no es que esos tales puedan
tratar rigurosamente la imposibilidad
resurrección; sino que, al observar
aquella resurrección, se ven

Es de considerar que Dios creó al primer hombre formando su cuerpo del barro de la tierra sin seguir el curso ordinario de la generación carnal, y que esa formación primera, lejos de ser imposible, tiene sus similitudes todavía en algunos animales que se reproducen por generación y sin ella, como las moscas durante el verano nacen del estiércol, sin que en esto haya disposición gradual alguna que le ponga en potencia próxima para convertirse en moscas ¹.

De un modo semejante, (5.^o) pues, se ha de verificar el nacimiento segundo, es decir, la resurrección de los cuerpos. éstos nacerán de aquellos mismos elementos que antes los constituían, los cuales aún subsistirán por tanto que sus formas se separaron y desapegaron, y Dios hará volver estas formas á sus respectivas materias. De esta manera, la compleción orgánica particular de cada individuo surgirá de nuevo, y el alma volverá a regir y gobernar ese organismo, uniéndose

1 En autor pone también como ejemplo de esta especie de generación espontánea el de los ratones.

timonel para el barco: poco echarlo á pique, podrá el fr destruirlo; pero el timonel á la isla; y después, reun dispersos fragmentos de la ción, tomarán su prístina f darán y ajustarán unos con nel volverá á tripularla, á miento y á gobernarla com

Ni se diga que esa resur po, esa reunión de sus eleer vación del organismo, exij creación de un alma nuev que en esta vida estuvo Ciertó, que la *creación* de u la de un alma que le anix trata de creación: aquí se organismo al estado prime

Los libros revelados discrepan entre sí, al tratar de la forma de la resurrección. Según la *Ley de Moisés*, los predestinados permanecerán, después de la resurrección, quince mil años en una mansión de delicias, y se convertirán después en ángeles. En cuanto á los réprobos, esperarán el mismo período ó algo más, para transformarse en demonios.

Segun el *Evangelio*, los hombres resucitarán ángeles, de modo que ni comerán, ni beberán, ni dormirán, ni engendrarán ¹.

Finalmente, según el *Alcorán*, han de resucitar los hombres en igual estado al en que Dios los creó la primera vez.

(El autor añade los textos del *Alcorán* relativos á la materia, y concluye diciendo que esta misma discrepancia, que se advierte entre los profetas al explicar la forma de la resurrección, es una prueba más en pro de la posibilidad del hecho, que realmente ha de acontecer, porque todos los libros sagrados están contestes en afirmar el hecho aunque difieran en los símiles y figuras sensibiles bajo las cuales lo presentan.)

¹ *Evangelio segund Luc* XX, 35

en la resurrección la cual
menos digno de admirar
nos (como arriba insinúa)
generación; mas como es
do con nuestros propios
que es un hecho corriente
extraña ni maravilla. ¿
pensaríamos, si ese hec
nario! 4

*Et requidem vera, ¿quan
tione, si fama ad nos usque
facti, nempe, hominem sem
crebro cientem, sicut uter
vetur, pudendis ex suis re
lem (f) velut e scaturigine
quoddam seminae membrum
illa, semen scilicet, ad bre
pristina illius natura. evader*

cum traheret Jesus cum eraret, nec proinde periret mater ullumce in puerperis experiretur nocumentum? Quin immo infantem oculos aperuisse ubera matris atque ex eis succum fluentem qui antea in uberibus deperibat traxisse quo jundem succo puer nutritus, gradatim exaderet artium inventionumque scientia peritus? Immo potius, fortasse peregrina res ista cujus origo tantum seminis nulla erat, illa porro quae, natiuitatis tempore debitor fuit creaturarum omnium, evadat quam cito imperator strenuus, in conspectu bello felicissimus, qui pleraque tandem orbis gentes sui arbitri faciat et in ejus redigat potentatem!

¡Cuánto más admirable es esto que el hecho de la resurrección! Y sin embargo no nos maravilla, porque el hombre sólo se admira de aquello que no ha visto y cuya causa desconoce y porque cabalmente la admiración es una afección animica que sobreviene al hombre siempre que contempla algo que jamás vió, u oye alguna cosa por vez primera y cuya causa ignora ¹.

¹ Es cosa que extraña la identidad del pensamiento que al parecer desiste en todo este apuro con el que Pascal se detiene en las siguientes líneas

como un velo que le
las cosas. La muerte d
tonces descúbrense al s
antes le eran desconoci

(En este capítulo, e
mente del sentido que
zín, que el Alcorán me
acciones humanas, de
Dice que Dios puede i
en el momento de la
alma de repente el val
han tenido con relació
decir, si han merecido
la separación de El, y
de ese mérito ó demér.
que esto es lo que consti
susodicha balanza; porqu
romana, astrolabio. rac

consiste esencialmente en ser un instrumento, mediante el cual se aprecia el más ó el menos de algo susceptible de aumento y disminución. Esto es pues el *mizan* para las acciones humanas luego hay que creer firmemente su existencia, por más que ignoremos si es ó no un instrumento material de determinada forma)

CAPÍTULO 5.º (Habla en él el autor de la cuenta ó cálculo que, según el Alcorán, hará Dios, el día del juicio de las acciones humanas, y se limita á afirmar que para Dios no es imposible realizar ese cálculo en un abrir y cerrar de ojos, sin que por la rapidez se equivoque.)

CAPÍTULO 6.º (7.º) (En este capítulo trata del camino ó puente que según el Alcorán, atraviesa el alma como prueba para su salvación ó condenación

Interpreta ese camino místicamente, en el sentido de el justo medio que el alma debe seguir entre los extremos viciosos, en el orden moral)

La antileza de ese camino no es comparable ni siquiera á la de un cabello su super-

de una espada.

El símil más apropiada que separa la luz como ésta línea carece : extensión, y de ella no luz ni sombra, sino que cia de ambos extremos; ordenar al Profeta que por el camino ó *Asirat* rogar al Señor que end por esa misma vía, se e sos que hemos de obrar el justo medio entre los viciosos. Así por ejemplo el término medio entre avaricia; el valor, entre bardía; la modestia, er bajeza, y así en los de

La razón en que se apoya esta interpretación es la siguiente: La perfección del hombre estriba en asemejarse á los espíritus angelicos. Ahora bien éstos se hallan por completo exentos de esos vicios extremos, opuestos entre sí. Pero en cambio el hombre no puede en absoluto y por completo eximirse de ellos. Y como por prescripción divina, debe el hombre procurar en sí propio cierta semejanza de dicha exención, ya que no le es posible la realidad de la misma, habrá de seguir aquel justo medio, sin inclinación á los extremos viciosos, en el cual consiste la virtud.

Póngase una hormiga en el interior de un anillo de hierro enrojecido al fuego, y como por natural instinto haye del calor, buscará el centro para no morir abrasada, porque el centro es el punto que equidista de los de la circunferencia candente¹.

Así como ese punto céntrico carece de ex-

1 Toda esta doctrina de que en medio está la virtud y hasta el ejemplo de la hormiga está en el *Libro*, 20 y 21 = *Salomonica* *libro* III, 197 al principio y 207 y 217.

que un cabello, porque

Y así se comprende , imposible, es para el h este mundo dentro de e que ¿quién será capaz á dos mujeres?

Por eso, el que consi sin inclinación hacia l atravesará el *Asirat* del nación alguna, con per en esta vida habituó su dad moral, que por la p vertido en atributo con La costumbre es una q

Por esto dice el profe te sobre el *Asirat* como tador.»

CAPÍTULO 7.º Es p

el Alcorán promete para el cielo. Pero los placeres han de tomarse en tres maneras: como placeres reales de los sentidos, como ideas de la imaginación, y como goces de sabiduría.

¶ *Sensibles*, después que el espíritu vuelve a unirse con el cuerpo, según hemos dicho en capítulos anteriores. Oponen algunos, ciertos placeres corpóreos no son apetecibles, como v. g., el de los ríos de leche. Pero debe tenerse en cuenta que esas cosas tan semejantes se les predica á la multitud, sin de exagerar á sus ojos el placer del Paraíso, ofreciéndoles el colmo de sus deseos, porque, usando cada clase de la sociedad y cada nación diferentes manjares, vestidos y vestidos, en el paraíso tendrán todo que deseen, según lo ha prometido Dios. Pero también ser, que Dios emplee esas fábulas, al hablar de los placeres de la vida, aludiendo á la visión intuitiva de divina esencia.....

¶ *Placeres de la fantasía*. A nadie se le debe que esos placeres nada tienen de inmortal para la otra vida. Serán semejantes

ño, con la diferencia
son más viles y desprec
se acaban. Si, lejos d
duraderos, no haríamos
y los deleites reales y se
que las *imágenes* deleitan
to *impresas* en la fantasía
no en cuanto *existentes* en
del sujeto. Si tuviesen r
del *yo*, pero no estuvie
sentido, ningún placer
sujeto. Por el contrario
impreso en el sentido, d
objeto real exterior, toda
deleite.

Ahora bien, la fantasía :

ojos. Así ocurre en el sueño. Mas, si al hombre le fuese dable el imprimir dicha imagen en el sentido de la vista, así como puede imprimirla en su imaginación, entonces (IV) si que el demente que experimentara vendría á ser tan grande, como el que le produce la realidad física exterior.

Pasa bien, cabalmente en esto tan sólo se diferencia la vida presente de la futura en que el hombre poseerá ese poder perfecto de imprimir en su propia vista cuantas imágenes quiera, todo lo que desee, se le presentará inmediatamente, y así, el desear una cosa será ya causa para imaginarla, y el imaginarla será causa para verla, es decir, para que su imagen quede impresa en el sentido de la vista, en suma, no vendrá á su imaginación cosa alguna, á la que se sienta inclinado, sin que esa cosa exista, en cuanto que la vera. Y á esto alude el Profeta cuando dice que «el paraíso es un mercado en el que se venden las imágenes», donde la palabra *mercado* significa el beneficio divino por el cual el hombre poseerá ese incomparable poder de inventar imágenes á medida de su

la vista de una manera p
quiera, sin estar expuest
sueño durante esta vida,
sión independientemente

Y este poder aún llev
ción y extensión al de la
realidades exteriores al
cosa real, exterior al suj
en dos lugares á la vez;
tras el sujeto anda pre
con una cosa, verla ó t
sionado por ella, pero ir
en las demás. En cam
tendrá el hombre en la
plio, que está exento de
no encuentra obstáculos
que, si desea contempla
nas en mil lugares difer

3.ª. *Placeres de la inteligencia.* Los deleites sensibles, de que habla el Alcorán, han de considerarse, por fin, como semblanzas de otros placeres espirituales que nada tienen de común con lo sensible. Y estas semblanzas tienen el objeto de hacernos comprender que dichos deleites espirituales serán múltiples y diversos, tanto como lo son los placeres sensibles de que nos habla el Alcorán.

Supongamos, en efecto, que alguien viese en sueños verdes praderas fertilizadas por mansos arroyuelos y por caudalosos ríos de leche, vino y miel. Árboles de cuyas ramas pendiesen como fruto preciosas piedras, perlas y jacintos, suntuosas alcázares fabricados de oro y plata. Tronos incrustados de rico aljofar. Agraciados rostros y esclavos respetuosamente inclinados ante él en disposición de servirle.

Es claro que el intérprete explicaría ese sueño como augurio de alegría. Pero no todo lo soñado permite interpretarse en un sentido único de gozo sino que se debe entender cada parte del sueño como signo de una especie de alegría y contento, v. g., para sig-

el que nos produce -- g-
que da la victoria sobre l
gusto que se encuentra v
amigos, etc.; y aunque t
mientos están comprendido
común de placer ó deleite,
fieren entre sí por grados d
gusto.

Pues bien; de esta mis
entenderse los deleites espi
futura, no olvidando, emp
leites son de los que ni el
oyó, ni en el corazón del l

Todas estas tres (٢٨) me
en los deleites del paraíso
bien suceder que uno los
de sensitivos

sólo de lo que aparece, de lo fenoménico, sin abrir, más los ojos del espíritu á la realidad, á la esencia íntima de las cosas, claro es que no encontrarán gozo en los deleites del paraíso, más que tomados sensiblemente. En cambio, los ilustrados, que tuvieron como cosa despreciable al mundo fenoménico y á los placeres de los sentidos, recibirán gozos espirituales en la medida necesaria para saciar sus ávidos deseos. Porque el paraíso es un estado en el que cada cual poseerá todo lo que apetezca, y siendo tan diversos los deseos de los hombres, no es inverosímil afirmar que también lo serán los placeres del paraíso, porque el poder de Dios no tiene límites y la facultad del hombre es incapaz de comprender las maravillas de esa omnipotencia. Por eso la misericordia de Dios ha revelado á la humanidad por los profetas la parte de esas maravillas que es capaz de entender. Y por esto, es preciso creer verdad lo que se entienda, y no rechazar lo que no se entienda, lo que esté más allá del límite de la inteligencia con tal que no repugne á la generosidad de Dios.

explicar racionalmente el s
que tienen las peregrinaci
los lugares santos ya de lo
los que murieron mártires
lam. Sostiene que con esas
más fácilmente la interces
aventurados, que como ya
cuerpo y viven en íntima
los espíritus angélicos, p
por nuestras necesidades y
votos, y obtener de Dios e
que solicitamos. Y la raz
analogía: aun en este n
sueño conocemos cosas de
como el sueño es herman
tortinri podrán conocer las

y santos, y termina justificando, mediante razones de congruencia, la costumbre de colocar, en los sepulcros, ejemplares del Alcorán, de leer azoras del libro sagrado ante las sepulturas, de poner entre las manos de los difuntos papeles con versos alcoránicos, etc., como medio para obtener de los ángeles, por intercesión del Profeta, disminución del castigo que en la fosa sufre el difunto, según las creencias del islam. Y téngase en cuenta que esa virtud la poseen todas esas reliquias directas é indirectas *ex opere operato*.)

Cierto es (70) añade, que este género de relaciones no puede demostrarse por razones metafísicas pero ya se ha visto en todo este tratado que, más allá de lo que la inteligencia percibe, existen realidades que la revelación enseña, y cuyo conocimiento está reservado á Dios y á los profetas que son los medianeros entre Dios y sus siervos.

Si todos los sabios juntos no podrían dar explicación adecuada de determinados fenómenos naturales ¿cómo pretenderá el hombre penetrar hasta la esencia de las verdades sobrenaturales que encierra la revelación, de

¡El entendimiento humano
esfera de acción es bien lim
pueda escudriñar estas mara
rios!

EPÍLOGO

He procurado, hermano
algunas de aquellas verdades
cimiento me ha sido dable
miéndote vivamente la fe en
que enseña la revelación, si
escudriñar su esencia. ¡Dios
último!

Con su ayuda, pienso envi
joya que también has de gua
te. Su título será: «Aquellos
cia ha de guardarse oculto au

demostré en otros muchos libros, y cuestiones, cuya demostración la he reservado para la próxima obra que te prometo.

Por lo que respecta á este libro (que aquí termino), fué mi propósito al componerlo, demostrar en él verdades que en ninguna de mis otras obras demostré, á excepción del *Ihya Molum*, en el cual hay explicaciones y aclaraciones de alegorías que no entienden sino los iniciados.

Almadnún pe

El doctor Abuhámid Alg
tre de los ascetas, el apolog
ornamento de la religión, e
doctores, el modelo y ejem
cuelas ², fué interrogado a
que las palabras *adecuación*
tienen en el siguiente ve
rán ⁴: «Cuando lo hube a
él de mi espíritu.»

4 Se lo conoce también
soluciones de Alqazal á los proble

Respondió La adecuación es aquel acto en virtud del cual el sujeto (que es el barro respecto de Adán, y el semen, respecto de sus descendientes) queda apto ó dispuesto para recibir el espíritu mediante la depuración y proporción justa de la mezcla ¹.

Lo que está dotado solamente de sequedad, como la piedra ó el polvo, no es combustible. Tampoco lo es lo meramente húmedo, como el agua. El fuego no prende, sino en algo compuesto de humedad y sequedad, pero no en cualquier compuesto, porque el barro reúne esa doble propiedad, y sin embargo no es combustible. Es además preciso que el barro experimente sucesivas transformaciones naturales, hasta que se convierta en planta ó vegetal, el cual ya es sujeto apto para que en él prenda el fuego y emita flamas.

المزاج. Con esta palabra transcribieron los árabes la griega *مزاج* de la física peripatética, que los latinos convirtieron en *mixtum* para significar la unión de los cuatro elementos, tierra, agua, aire y fuego, al constituir los cuerpos compuestos, que por eso se les llama *mixta*.

después de que Dios se manifiesta
cesiva y gradualmente á través de
pecies ó categorías de seres, desde la
planta. El hombre la come y la transforma
forma en sangre. Una facultad que
que en todo animal existe, es la que
gre su quinta esencia, lo mismo que
ella. Esta esencia, que es el alma, se
cerca que la sangre misma, se transforma
porción justa. El semen, al salir del
el útero, mézclase con el líquido amniótico
menino, y adquiere así una nueva
porción. El calor del útero, en esta
mezcla, aumenta su desarrollo hasta el
punto de que todas y cada una de las
culas llegan á adquirir la última forma
para recibir el espíritu y el alma, de
manera que la mecha de la vida se enciende.

los seres (7) su merecido, el ser que otorga á todo el que está dispuesto aquello de que es susceptible y en la medida de su aptitud y disposición, sin poner obstáculos de ningún género ni dejarse llevar de la avaricia, emite el espíritu que, emanando de los tesoros de su generosidad, únese estrechamente con el semen.

La adecuación, pues, significa el conjunto de todos esos actos á que se ve sometido el semen en las transformaciones sucesivas que determinan en él la cualidad de esa mata y adecuada proporción.

Pregunta. Y ¿que es el sople?

Respuesta. Aquello con lo cual se enciende la luz del espíritu en la mecha del semen. En el sople hay que distinguir dos cosas su forma ó esencia y la consecuencia ó efecto que produce. Su forma consiste en extraer ó sacar el aire del interior de los pulmones del que sopla hacia el interior del objeto al cual se sopla, á fin de que la leña combustible arda. El sople es pues la causa de esta combustión. Ahora bien respecto de Dios, es absurdo atribuirle el sople, en el sentido

el efecto. Sin embargo, cuando se emplea el nombre de la causa para significar el efecto producido por ella, el acto al cual se le atribuye el efecto (por la metonimia) no sea de la misma esencia que el acto del cual se ha tomado. Un ejemplo aclarará esto. Dice el Alcorán: «Dios castiga a ellos y tomará venganza de ellos». El verbo *castiga* significa una especie de castigo que está airado, alterado por la ira. Su consecuencia ó efecto es el sufrimiento de aquellos que tienen la ira. En ese texto se toma la ira por su efecto, igualmente que el dolor por su consecuencia. Pues de idéntico modo que cuando se ocupa, se toma el sufrimiento por su consecuencia, aunque éste

R. Es un atributo en el agente, y un atributo también en el sujeto apto. El atributo del agente es la generosidad divina, que comunica liberalmente la existencia á todo lo que goza de aptitud para existir, porque es condicion de su mismo ser el derramarse, el difundirse sobre toda esencia que recibe la existencia. Este atributo se llama *poder*, y se asemeja á la difusión de la luz del sol sobre todo sujeto apto para ser iluminado, cuando entre ambos no existen velos que lo impidan, ó sea sobre los objetos colorados, sin contar la atmósfera que, aun careciendo de color, es iluminab'le.

El atributo en el sujeto apto, es la proporción ó temperamento justo que sobreviene mediante la adecuación, y se asemeja al pulimento ó bruñido del hierro. En efecto, el espejo¹, cuya superficie esté velada por la herrumbre u orín, no será apto para reflejar la imagen de un objeto, aunque éste se coloque enfrente, pero, si se coloca el objeto delante del espejo, y un bruñidor se dedica

1 Refiérase al autor á los espejos metálicos.

á pulimentar la superficie, tan pronto como termine su tarea, aparecerá la imagen reflejada perfectamente. Pues de igual modo, tan pronto como sobreviene dicha adecuación al semen, aparece en éste el espíritu de parte del Creador, sin que arguya esta alteración alguna en el Creador, antes por el contrario si el espíritu aparece en este momento preciso y no antes, es debido únicamente á la alteración que ha sufrido el sujeto, en virtud de estar ya adecuado ahora, y no antes; á la manera que, en el ejemplo anterior la imagen está idealmente emanando del objeto sobre el espejo constantemente, sin alteración alguna en ella, y sin embargo, si no aparece reflejada antes, no es porque la imagen no esté dispuesta á imprimirse en el espejo sino porque el espejo no está pulimentado y dispuesto á reflejarla.

P. Y ¿qué es la difusión ó desbordamiento (del espíritu sobre el semen)?

R. No hay (f) que entender aquí la palabra *desbordar* ó *difundir*, en el sentido en que se aplica al agua que se derrama de un vaso sobre la mano, porque esta interpreta-

ción envuelve la idea de división del agua, quedándose una parte en el vaso y uniéndose otra parte con la mano. Mejor será entenderla en el sentido en que se aplica á la luz del sol que se difunde sobre la pared. Y aun así convendrá rectificar antes el error de algunos que creen que la luz del sol se divide en rayos desde la fotosfera solar, los cuales se adhieren á la pared difundiéndose por su superficie. No hay tal: la luz del sol es solo causa de que aparezca en la pared, susceptible de iluminación, una cosa análoga en la lucidez á la luz del sol, aunque más débil que ella. Lo mismo suceda con la imagen que de un objeto emana sobre un espejo, no es que de la figura del hombre que está mirándose se desprenda una parte para unirse con el espejo, sino que aquella figura del hombre es causa de que aparezca una imagen semejante en el espejo apto para recogerla. No hay pues en ambos casos división y unión sino mera y pura causalidad. Y lo es también la generosidad divina es causa de que aparezca la luz de la existencia en toda criatura apta para

existir á lo cual se llama difusión ó emanación.

P. Explicaste ya lo que es la adecuación y el soplo. Pero ¿qué es el espíritu? ¿cuál es su esencia? ¿es acaso algo que reside en el cuerpo, como el agua en el vaso ó como el accidente en la sustancia, ó es una sustancia subsistente en sí misma? Y en este último caso ¿ocupa espacio ó no? Y si lo ocupa ¿en qué lugar está? ¿en el corazón, en el cerebro ó en algún otro órgano? Mas, si no ocupa espacio ¿cómo es una sustancia que no ocupa espacio?

R. Esto es querer penetrar el misterio del espíritu, misterio que no permitió Dios al Profeta que lo revelase, sino á los hombres dignos de conocerlo ¹. Si tú eres de ese número, escucha.

Has de saber que el espíritu no es un cuerpo que resida en el organismo humano, como reside el agua en los vasos, ni un accidente que subsista en el corazón ó en el cerebro, como subsiste el color negro en el ob-

¹ Vide *Ihja*, I, 75.

jeto de este color ó como la ciencia subsiste en el sabio. El espíritu es una sustancia, no un accidente. En efecto, el espíritu se conoce á sí mismo, conoce á su Creador, conoce los *intelligibiles*. Estos actos de conocer son accidentes. Siendo, pues, el espíritu sujeto de ellos, subsistiendo ellos en él, tendríamos que el accidente subsistiría en el accidente, lo cual es absurdo, inteligible. Además, un solo accidente no da por resultado más que una sola cosa en el sujeto que lo sustenta, mientras que el espíritu da por resultado dos *arros* distintos, pues en ocasiones conoce á su Creador, y se conoce á sí mismo. Todo lo cual demuestra que no es un accidente, porque del accidente no pueden predicarse tales propiedades. — Tampoco es cuerpo. En efecto el cuerpo es divisible físicamente, mientras que el espíritu no admite tal división, porque si la admitiese podría subsistir en una de sus partes la ciencia de una cosa, y en otra de sus partes, la ignorancia de la misma cosa, por consiguiente, el espíritu sería, á un tiempo mismo, cognoscente é ignorante de un mismo objeto, lo

poner que en dos partes
subsistan la blancura y
repugna que la ciencia
un mismo objeto residar
viduo, aunque no repug
dos individuos distintos
mostrado que el espíritu
gún el sentir unánime
parte indivisible ideal
cosa que no se puede di
labra *parte* no es propia
la parte dice relación al
ritu no existe un todo, l
co parte; á no ser que
parte en el sentido en
decimos: «El uno es pa
cuando tú tomas el cor
que constituyen al diez

talidad —Entendido ya que el espíritu es una cosa que no puede dividirse, resta sólo dilucidar si ocupa ó no espacio. Es absurdo que ocupe espacio, porque todo ser de esta condición es divisible físicamente; ahora bien, el átomo idealmente indivisible repugna que sea físicamente divisible. Esta repugnancia se puede probar con argumentos matemáticos y metafísicos, pero la prueba más sencilla se reduce á lo siguiente. Supongamos un átomo A en medio de otros dos B y C. Seguramente que cada uno de estos dos tocarán al primero en un punto distinto. Luego será posible que en el punto del átomo A, en que le toca el átomo B, resida la ciencia, y en el otro punto, en que le toca el átomo C, resida la ignorancia. Y por consiguiente será posible que el átomo A sea cognoscente é ignorante de una misma cosa, al mismo tiempo. Y ¿cómo no? supongamos una superficie plana compuesta de átomos indivisibles idealmente. De seguro que la cara que esté frente á nosotros y que vemos, será distinta de la otra cara que no vemos, porque lo único no es visible é invisible al

mismo tiempo. Y si el sol está frente de una de las dos caras, ésa se iluminará, pero no la opuesta.—Una vez, pues, que se ha demostrado que el espíritu no admite división física ni ideal, resulta evidente que subsiste en sí mismo, sin ocupar espacio en modo alguno ¹.

P. Y ¿cuál es el constitutivo de esta esencia, cuáles los atributos de esta sustancia, cuál el modo de su enlace con el cuerpo? ¿Está dentro ó fuera del cuerpo? ¿Está unido ó separado de él?

R. Ni está dentro ni fuera, ni unido ni separado, porque la atribución de estas propiedades sólo compete á lo corpóreo que ocupa un lugar en el espacio, y el espíritu ni es cuerpo ni ocupa lugar, luego está exento de ambas propiedades opuestas. De la misma manera, la piedra ni conoce ni ignora, porque el conocer y el ignorar se atribuyen sólo con propiedad á la vida, y la piedra no es viviente, por lo tanto estará exenta de esos dos atributos opuestos.

1 Vide supra, pág. 201-203 nota

P. Pero el espíritu está sujeto á alguna limitación local?

R. El espíritu está exento de residir en un lugar y de unirse con los cuerpos y de ser determinado por las relaciones locales, porque todas estas son propiedades de los cuerpos y accidentes suyos: mientras que el espíritu ni es cuerpo ni accidente corpóreo.

P. Por qué se le prohibió al Profeta la revelación de este misterio, es decir, la explicación de la esencia del espíritu, por medio de algunas palabras del Alcorán: «*El espíritu es (del mundo) del mandato de mi Señor*»?

R. Porque las inteligencias no lo admitían. Los hombres son de dos clases: 1.^a aquellos cuya inteligencia está dominada por la ceguera: los ciegos ni siquiera aceptan ni reconocen la espiritualidad respecto á los atributos divinos. «*Cómo habrían pues de reconocerla respecto al hombre?*» Tal es con los Carramies y Hommies¹ y en

¹ *الرجوع من الغي* Mas adelante es-

ta el nombre de estos paganos.

² Véase el Tratado de la Fe y la Afirmación p.^{ta}

general todos aquellos á quienes vence la ceguera intelectual con tal fuerza, que hacen á Dios cuerpo, porque no conciben un ser que no sea cuerpo, del cual pueda decirse dónde está. Otras inteligencias menos rastro-
ras han conseguido levantar algo más sus miras, negando de Dios la corporeidad, pero, sin poder elevarse á negar los accidentes corpóreos, atribuyen á Dios relación local.
2.º Otros, por fin, á saber, los Axaríes y Motáziles, concluyen por admitir la existencia de un ser incorpóreo y exento de dichas relaciones de lugar.

P. Y ¿por qué no es lícito revelar á estos últimos el misterio del espíritu?

R. Pues porque éstos creen absurdo atribuir tales propiedades (la incorporeidad y exención de relaciones locales) á cualquier ser distinto de Dios. Así es que, si defiendes tal doctrina en presencia de alguno de ellos (Axaríes ó Motáziles), te declaran infiel y dicen que te atribuyes á tí mismo propiedades que son exclusivas de Dios, y que por tanto te predicas de tí la divinidad en cierto modo.

P. Y ¿en qué se fundan para sostener que ese atributo no puede ser propio de Dios y de la criatura?

R. Porque dicen que, así como repugna, de los seres que ocupan un lugar en el espacio, el que se junten dos en un mismo lugar, así también repugna el que se junten dos seres que no ocupen lugar en el espacio, porque la razón del primer absurdo, es decir, de que repugne la unión de dos cuerpos en un mismo lugar, consiste en que no se distinguiría el uno del otro. Pues, de la misma manera si existiesen dos seres, cada uno de los cuales no estuviera en lugar alguno ¿por dónde se les habría de distinguir y diversificar? Y por esto también dicen que dos colores negros no se juntan en un mismo sujeto hasta tal punto, que llegan á decir: dos seres, semejantes en todo, repugnan.

P. Fuerte es, en verdad, esta objeción. ¿Cómo se contesta?

R. Pues se contesta diciendo que yerran, al pretender que la distinción proviene solamente del lugar. La distinción proviene de tres fuentes 1.^a del lugar, y g. dos

ser, es decir la unidad¹ es exclusivo de Dios.

P. Expusiste hasta aquí el sentido de las palabras *al-ruh* espíritu, mas no has explicado el sentido de esa relación (que en el texto se establece entre el espíritu humano y el espíritu divino), es decir, porque el texto alcoránico refiere el espíritu humano al es, *ruh* divino como á su origen, pues, si esa relación sólo quiere decir que el espíritu humano existe por el divino, entonces igual puede decirse de los demás seres. Algo mas debe significar porque primeramente dice el texto: «Yo he creado al hombre del barro» y después añade: «Y cuando lo hubo adecuado, sople en él de mi espíritu». Ahora bien, si con eso quiso decir que el espíritu humano es una parte de Dios, emanada de El sobre el organismo... esto equivaldría a partir la esencia divina, lo cual tú mismo has declarado absurdo, cuando has dicho que la emanación del espíritu no había

¹ *القُدُّومَة* — Esta demostración puede verse mas desenvuelta en varios pasajes del *Ikán* especialmente en el tomo IV, pag. 62.

de entenderse al modo de separación de una parte de Dios

R. Eso es como si el sol dijera, caso de que pudiese hablar «Yo hago emanar de mí luz sobre la tierra» Esta frase sería verdad, pero la relación, en ella establecida, habría de entenderse en el sentido de que la luz que cae sobre la tierra es del mismo género que la solar, bajo algún aspecto, aunque sea muchísimo menos intensa que ella. Pues así también ya he dicho que el espíritu humano está exento de lugar y de relaciones locales, y dotado además de la potencia de conocer y entender todas las cosas. En esto, pues, tiene una analogía y semejanza relativa con Dios, que no tienen los seres corpóreos

P. ¿Qué significa aquel texto del Alcorán «Di el espíritu es (del mundo) del mandato de mi Señor»? Que sentido tienen las frases *mund* del mandato (روحاني) y mundo de la forma exterior (مادي)?

1. En los dos mundos como puede verse por la respuesta, son el mund de los espíritus y el de los cuerpos, el mundo inteligible y el sensible, lle-

En verdad que tu cortas lo que mides.
No como otros que miden y no cortan 1.

Por el contrario, lo que carece de cantidad y medida se dice que es del mundo del *mandat* del Señor, y se le llama así en virtud de la semejanza á que antes hemos aludido: Comprende pues este mundo todos los seres del género inmaterial, como los espíritus angélicos y las almas humanas, es decir, todas las cosas exentas de facultades sensibles, así como de toda relación con el espacio y el lugar, y que por esto no están sujetas a dimensión y medida, á causa de que son inextensas.

P Pero ¿ya que pretendes que el espíritu es increado? En tal caso será eterno.

R Algunos hay que así opinan, pero tal opinión es un absurdo. Lo que yo digo es que el espíritu es no formado (غير مخلوق).

1 Este verso parece aludir al hombre de carácter firme que cumple y da su ámbitos propios, á diferencia de los vacilantes y torcidos que proyectan y son proyectados.

2 La idea de la semejanza entre Dios y el alma es la inmaterialidad.

en el sentido de que no está determinado por cantidad ni por dimensión, puesto que es indivisible y no ocupa espacio; pero digo que es creado (مخلوق), en el sentido de que ha comenzado á existir y no es eterna.

Prolije es la demostración rigurosa de esta tesis, que exige muchas premisas pero esto en nada dana á su verdad. Las almas humanas comienzan á existir sólo cuando (١) el semen ha adquirido la disposición última para recibirlas, á la manera que la imagen sólo aparece en el espejo, cuando éste ha adquirido el pulimento, aunque el objeto existiera realmente antes de que el espejo esté pulimentado.

La demostración á que aludimos puede condensarse en lo siguiente:

Si los espíritus existiesen antes que los cuerpos, ó serían muchos en número ó uno solo. Es así que repugna su multiplicidad y su unicidad. Luego repugna que existan antes que los cuerpos.

Repugna su unicidad, porque, cuando los espíritus están ya unidos con los cuerpos, vemos, con evidencia inmediata, que es posi-

que ignore Amer lo que sabe Zeid, y si la sustancia inteligente de ambos individuos fuese una misma, seguramente que sería imposible que se juntasen en ella esos dos atributos contrarios, la ciencia y la ignorancia, como es imposible que se junten en Zeid solo. Y entendemos por sustancia inteligente el espíritu.

Repugna también su multiplicidad, porque lo uno no puede menos de duplicarse y dividirse, cuando es *cualto*, extenso, como los cuerpos, que por eso son divisibles, porque están dotados de cantidad y de pluralidad de partes. Pero en cambio, el ser que carezca de esa pluralidad y de cantidad ó extensión ¿cómo va á dividirse?

Más aun, supongamos que los espíritus humanos son muchos en número antes de unirse á los cuerpos. Una de dos ó serán iguales antes ó diversos entre sí. Mas las dos hipótesis son absurdas. La 1.ª, porque repugna que existan dos seres absolutamente iguales. Así, es imposible que existan dos negruras en un solo sujeto, ó dos cuerpos en un mismo lugar, porque el ser dos

exige distinción, y en esos ejemplos no hay distinción alguna. En dos sujetos, ya sería posible, porque el uno se distinguiría del otro por razón del sujeto que serviría de principio de individuación. Igualmente sería posible que existieran dos seres en un mismo sujeto, pero en momentos distintos, porque el uno tendría un atributo de que el otro carecería á saber, su individual y propia relación con aquel momento determinado del tiempo. En suma, pues no existen realmente dos seres semejantes en absoluto, sino semejantes relativamente tan sólo, como cuando decimos «Zaid y Amer son dos semejantes en la humanidad y corporeidad.» «La tinta y el cuervo son dos semejantes en la negrura.» También es absurda la 2.^a hipótesis, es decir, que los espíritus sean diversos, antes de su union con los cuerpos. En efecto, la diversidad es de dos clases: por razón de la especie y de la esencia, como son diversos el agua y el fuego, ó el blanco y el negro, y por razón de los accidentes que no entran en la esencia, como son diversas el agua fría y el agua caliente. Ahora bien, los

espíritus humanos no pueden ser diversos por el primer concepto, puesto que todos convienen en la misma definición y esencia, y constituyen una sola especie. Tampoco pueden serlo por el segundo concepto, porque si la esencia misma solamente pueden diferenciarla sus accidentes cuando está relacionada con los cuerpos y relacionada con ellos bajo algún respecto, porque es necesaria la diversidad en las partes distintas de los cuerpos, ya por estar estas v. gr. próximas al todo, ó separadas. Mas, en el caso contrario es de todo punto imposible la diversidad.

Es probable que esta demostración exigirá para algunos mayor paciencia y desenvolvimiento, pero lo dicho despertará la idea de lo infinito¹.

P. Pues ¿cuál es el estado de los espíri-

[illegible]

tus, después de separarse de los cuerpos, cuando ya no tienen enlace alguno con ellos? Cómo son entonces muchos y diversos en número?

R. Porque han adquirido, después de su unión y enlace con los cuerpos, determinadas y varias cualidades de ciencia é ignorancia, pureza é impureza (?), virtud y vicio, por razón de las cuales permanecen ya distintos en número. Así se explica su multiplicidad, en cambio, no se explica ésta, antes de la unión con los cuerpos, porque no hay causa alguna de distinción.

P. Y ¿qué significan aquellas palabras del Profeta. «Dios creó á Adán á su imagen ó forma», ó como dice otra tradición, «á imagen del Misericordioso»? ¹.

R. La palabra *forma* (الصورة) tiene varios sentidos. Empléase para significar cierta disposición ordenada de los puntos ó partes exteriores de la figura de un cuerpo, en virtud de la cual, unas partes están separadas de otras y difieren en su composición. Esta es la

¹ Vide *Ihla*, 1, 44.

cosa sensible ¹. Empléase también para designar la coordinación de las ideas, que no son cosa sensible, y que, no obstante, guardan entre sí cierto orden, cierta relación de analogía, al componerse unas con otras. Esta coordinación se llama también *forma*, como cuando decimos la *forma de la cuestión*, la *forma de la que acaterra la resurrección*, la *forma de una cuestión matemática ó metafísica es esta o la otra*.

Esto supuesto, la forma á que se refiere el texto citado es esta última, la forma ideal; es decir, que Adán fué creado según la forma de Dios, en el sentido de que el espíritu humano y Dios tienen entre sí cierta analogía ó semejanza, la que antes hemos explicado, que es triple en la esencia, en los atributos

ترتيب الاشكال ووضع بعضها من

تركيبها — La dificultad de verter

correctamente esta definición hace mas oscura la idea, de lo que es en si mismo. Quizá fuese más clara, si se dijese: *la forma es aquello que se adapta mejor al objeto* — en el sentido que damos por bueno, aunque por lo común se aplica al arte, á las diversas composiciones en música. Vide *Quacchiarone* de Accursi, edit. cit., pag. 4, y 30 en donde contesta la misma pregunta.

tos y en las operaciones 1.º En la esencia la del espíritu es subsistente en sí misma, no es accidente, ni cuerpo, ni átomo que ocupa espacio, ni está en un lugar, ni tiene relaciones locales, no está unida al cuerpo y al mundo, ni separado de ellos, no está dentro ni fuera del organismo ó de los cuerpos del universo. Ahora bien, todo esto entra también como constitutivo de la esencia de Dios. 2.º En los atributos el espíritu está dotado de vida, conocimiento, poder, voluntad, ver, oír y lenguaje como Dios. 3.º En las operaciones el principio del acto humano es la voluntad, cuyo influjo se manifiesta primero en el corazón, de éste nace un segundo impulso, merced al espíritu animal, que es un vapor sutil que llena el interior del corazón, el cual asciende hasta el cerebro de aquí, nace un tercer impulso comunicado á los nervios que salen del cerebro, los cuales lo trasladan á los tendones y ligamentos insertos en los músculos, los tendones son armatrazados, y los dedos, v. g., se mueven y con los dedos la pluma, y con la pluma la tinta, y prodúcese en la superficie del papel

de lo que se ha querido escribir, á la de la forma conservada en el tesoro fantasía porque mientras no haya en la imagen ejemplar, es imposible que en su copia en el blanco del papel. Bien, quien analice cuidadosamente las acciones de Dios, el modo de producir los metales y animales sobre la superficie de la tierra mediante el movimiento de los planetas y de las estrellas y en virtud de la sujeción que los ángeles le obedecen, cuando manda mover las esferas conocerá el gobierno del hombre en su mundo, así como su cuerpo, es como el gobierno del mundo en el mundo grande, y verá claro que el corazón del hombre es, respecto a aquel gobierno, lo que el alma divina es respecto del gobierno del universo, que

الخلق - La cosmogonía musulmana

Según Dios comenzó la creación del universo por el agua y así como esta doctrina es interpretada de modo diverso en el Corán, lo que ha ocasionado la confusión por la misma manera de la doctrina. Véase el libro de la cosmogonía musulmana III, 191.

el cerebro es como el asiento ¹, que los sentidos son como los ángeles, los cuales también obedecen á Dios necesaria y fatalmente, sin poder contradecir sus órdenes, que los nervios y los miembros son como los cielos, que el poder ó facultad motriz de los dedos es como el apetito natural y necesario que reside en los (.) cuerpos ², que el papel, la pluma y la tiza son como los elementos, los cuales dan origen á los compuestos, merced á su aptitud para la unión, composición y separación, que el espejo de la fantasía, en fin, es como la *lámuna guardada* ³. Quien se penetrare bien de la esencia de ese paralelismo, entenderá el sentido de las palabras del Profeta «Dios creó á Adán á su imagen» Y aunque es problema de oscura y difícil solución éste, relativo al orden de las opera-

¹ الكرسي

² الطبيعة الممخورة المركوزة في الاحسام

³ الارح المحفوظ, para el vulgo musulmán,

es un cuerpo situado sobre el séptimo cielo, en cuya superficie están escritos todos los sucesos pasados, presentes y futuros. Para los filósofos, era el entendimiento activo. Véase *Tahafot*, cuest. XVI pag. 62.

ciones divinas, porque exige una multitud de conocimientos previos, sin embargo lo que precede sirve como esquema de todo él.

P. Qué sentido tienen las palabras del Profeta «Quien se conoce á sí mismo conoce á su Señor?»

R. Que las cosas se conozcan por medio de ejemplos análogos á ellas. Si no fuese por la semejeza antes expuesta, no podría el hombre elevarse hasta el conocimiento del Creador, desde el conocimiento de sí propio. Si Dios no hubiera reunido en el hombre entidades y atributos que son una semblanza del universo entero (tanto, que puede decirse es el hombre como una copia compendiada del mundo, y como rey y señor dentro de su mundo pequeño al cual gobierna), de seguro que jamás llegaría á comprender la providencia divina y todas sus operaciones, ni la ciencia, ni el poder, ni el entendimiento ni ninguno de los atributos de Dios. De modo que el alma, en virtud de su semejanza y paralelo con Dios viene á ser elevada hasta concurrir á su Creador. En una palabra, la presente cuestión se resolverá con

evidencia, cuando se haya llegado á penetrar por completo la cuestión precedente

P. Si los espíritus son creados con los cuerpos ¿por qué dice el Profeta que «Dios creó á los espíritus, dos mil años antes que los cuerpos,» y que «Yo soy el primero de los profetas por la creación, y el último por la misión,» y que «Yo era ya profeta, cuando Adán estaba entre el agua y el barro?»

R. Estos testimonios no prueban la eternidad del espíritu, sino su creación en el tiempo. No niego que el sentido literal quizá demuestre la preexistencia del espíritu respecto del cuerpo, pero ¡es cosa muy cómoda esa de tomar los textos en sentido literal, cuando es posible interpretarlos alegóricamente y cuando hay demostración racional concluyente que destruye el sentido literal! En estas condiciones, es forzosa la interpretación alegórica, como sucede con todos aquellos textos en que se atribuyen á Dios cualidades antropomórficas ¹.

كما في طواهر التشبيه في حق الله تعالى

Esto supuesto, en el primer pasaje, á que se refiere la pregunta, quizá haya de entenderse por *espíritus* los angélicos, y por *corpos* los del universo, es decir, el *trono* el *arcano*, los cielos, los astros, el aire, la tierra y el agua. Todas las cuerpos de los hombres reunidos son cosa bien pequeña, en comparación con la masa del orbe terráqueo: este es muy pequeño, comparado con el sol, la magnitud del sol es incomparablemente menor que la de su esfera, y la de ésta, mucho más pequeña que la de los cielos que están sobre él. A todo esto supera en extensión el *arcano*, que contiene los cielos y la tierra, y por fin, el *arcano* es muy pequeño en comparación del *trono*. Cuando, pues, hayas meditado atentamente sobre todo esto acabarás por tener en poco como cosa vil y despreciable, á los cuerpos humanos, y así no pensarás en ellos al oír la palabra *corpos*. Ahora bien de este mismo modo comprenderás y tendrás por cierto que los espíritus humanos son en comparación de los angélicos como los cuerpos humanos en comparación de los del universo. Porque, si se te abriese la puerta del

conocimiento de los espíritus, verías que los humanos, respecto de los angélicos (...), son como una lámpara que toma su luz de un vivísimo fuego que envuelve al universo; este fuego vivísimo son los espíritus angélicos. Y, aún dentro de éstos, hay una gradación de jerarquías, cada una de las cuales sólo encierra á un ángel. Al revés de lo que sucede con los espíritus humanos, los cuales se multiplican dentro de la unidad de especie y jerarquía, cada uno de los ángeles constituye una sola especie y él solo es la especie entera. A ello alude el Alcorán, cuando dice: «No hay uno siquiera de nosotros que no tenga su rango determinado, pues es verdad que nosotros somos los homogéneos.» Y lo mismo significa aquel texto del Profeta: «El que está prosternado ante Dios no se levanta, y el que está levantado no se prosterna; porque no hay uno de ellos que no tenga un rango determinado ¹.»

¹ La teoría, exclusivamente tomista (según la cual, *quodlibet in alio differt specie ab alio angelo*) está defendida aquí por Algazel, como lógica consecuencia de la doctrina, más arriba sentada acerca del

De lo dicho hasta aquí resulta que no debo entenderse por las palabras *corporum* y *spiritus* en abstracto, más que los cuerpos del universo y los espíritus angelicos.

Por lo que toca al segundo pasaje, á que se refiere la pregunta, «Yo soy el primero de los profetas por la creación y el último por la misión» hay que observar que ahí la palabra *creation* (الخلق) significa el decreto (الامتنان) sin el acto de *hacer crear* (الخلق). Y en efecto antes de que Mahoma fuese engendrado por su madre, es claro, que no existía, no estaba creado por Dios, pero, en cambio, en el decreto divino existían ya los fines y complementos de él, antes de su existencia real y enlazados con ella¹. Y esto es lo que significa el axioma: *Lo primero de la in-*

principio de individuación, que Sta. Tomás y Algazel puntúan en la *matéria signata et intellecta*. Véase *Summa theologiae*, p. I, q. 54, aa. 110-113-114-118 y *aláshá* *muawá*.

ولكن الميث والكمالات سابقة
في التمدير لاحقة في الوجود

tencion es lo último de la ejecución ¹. Expliquémoslo brevemente.—El arquitecto que hace el plano de una casa, lo primero que se representa dentro de sí mismo, es la forma de la casa, que aparece en su proyecto ideal completa ya y perfecta, aunque cabalmente será lo último, que ha de resultar de todos sus trabajos, esa misma casa completa, luego, respecto del arquitecto, la casa perfecta es lo primero en su proyecto ó decreto, y lo último en la realidad ó existencia, porque todos los trabajos previos, la fabricación de los ladrillos, la edificación de las paredes, la unión de las diversas partes, etc., son medios para el fin y acabamiento, que es la casa, objetivo por el cual se han realizado de antemano. Esto supuesto, has de saber que el fin de la creación de los hombres fue que consiguieran la felicidad de aproximarse á la Majestad divina. Mas este fin no podrían alcanzarlo, si los profetas no se lo ense-

¹ اول الفكرة آخر العمل — Es el vulgar

axioma aristotélico *Primum in intentione vel ultimum in executione et vice versa*

habían, luego en el decreto de la creación iba ya envuelto el de la existencia de los profetas, más aún, su existencia precedía *in intentione* á la creación, aunque no debía cumplirse en la realidad sino gradualmente según el orden de la providencia, como la construcción de la casa no se realiza tampoco sino por grados. Así, el germen de la profecía comenzó á desenvolverse con Adán, y no cesó de crecer y perfeccionarse hasta que alcanzó su completo desarrollo con Mahoma. Este completo desarrollo era el fin y meta intentados, y el desenvolvimiento del germen por los primeros profetas fué medio para aquel fin, á la manera que concurren, como medios para conseguir la perfección de la casa el echar los cimientos y el levantar las paredes. Y en virtud de este misterio, Mahoma es el sello de los profetas, porque el aumento de lo que ya está completo, constituye una imperfección. Así, por ejemplo, la perfección del órgano «prehensor»¹ está constituida por la palma de la mano de cinco

وكمال شكل الاله الباعش¹

última lección

suficientes, y por tanto es un exceso en realidad, aunque no sea un exceso. Y á esto alude Profeta: «La profecía es como una casa de barro que se ha de construir á la que no falta más que un ladrillo por llenar; yo soy ese vacío.»

De todo lo cual se deduce que Mahoma el sello de los profetas, y ningún otro ha de suceder, es el primero en el decreto divino en la existencia.

Y finalmente, el último refiere la pregunta, «Yo cuando Adán aún estaba en el paraíso» alude también á la

que llegó gradualmente al colmo de la purificación y estuvo en aptitud de recibir el espíritu santo profético de Mahoma. El *quid* de esta cuestión no se entenderá, pues, mientras no se dé una cuenta de que la *cosa*, por ejemplo, tiene dos existencias: una en el espíritu del arquitecto, en su cerebro, á la cual él mira como si existiese ya fuera del espíritu, real y objetivamente. La existencia ideal y subjetiva es causa de la existencia externa, real y objetiva, y le precede indudablemente. Del mismo modo, Dios decreta primero, y crea después conforme á su decreto. Este decreto está grabado en la *lámina* *manuscrita*, como el proyecto del arquitecto lo está en la *lámina* ó en el papel, teniendo en él una forma completa y perfecta, aunque ideal y subjetiva, la cual es causa de su existencia posterior objetiva y real. Y así como esa forma ha sido grabada en la *lámina* del arquitecto por medio de la pluma, y la *pluma* se ha movido en conformidad con él, es decir, con la ciencia del arquitecto, aún mejor, esta ciencia ha sido la que ha hecho moverse, así también las ideas

pluma, la cual se mueve con la ciencia ¹. O en término *lámina reservada* significa un para recibir el grabado de la la pluma es la entidad que lámina esas formas. Porque que lo esencial en la definición es ser dibujante, y en la definición, ser apta para recibir que exijan esencialmente no de caña ó de madera ². Más de ambos seres exige no ser corporeidad no va envuelta en una ni de otra; es únicamente, es su forma exterior *quiddidad*. Luego no repugna que tiene entre los la pluma y la lámina, es

tidades están exentas de corporeidad, más aún, son todas ellas sustancias espirituales y sublimes la pluma es Dios ilustrando, la lámina es la ilustración comunicada, porque Dios enseña por medio de la pluma.

Y una vez que hayas entendido las dos especies de la existencia, resulta claro que Mahoma existió antes que Adán, en cuanto á la existencia primera, en los decretos divinos, no en cuanto á la segunda, es decir, á la real y objetiva.

APÉNDICE II

directos del libro de Algoré, titulado *Distraction*
[illegible], según la edición colectiva del Cairo.
[illegible] de la hegira ' [illegible]

CUESTIÓN VI :

Los filósofos peripatéticos, así como los
siles coinciden en que es imposible
alir al Primer Principio, es decir, a Dios
sois el poder y la voluntad. Pretenden,

En todos estos extractos, el afán de discutir
sobre este o sobre aquel punto confundiendo a menudo
los argumentos más contradictorios e hizo
difícil aclarar entre comillas las objeciones ó
los de los peripatéticos.

Ref. in pag. 6-7.

en efecto, que esos nombres, aun cuando se citan en los libros revelados y aunque se pueden emplear respecto de Dios como medio de expresión, sin embargo, en realidad redúcense á una sola esencia, como hemos dicho ¹ antes. Y es que no se puede afirmar de Dios un atributo sobrenadado á su esencia, como cabe respecto de nosotros atribuir la ciencia, el poder y todos los atributos que añaden algo á nuestra esencia, porque pretenden que esto exigiría multiplicidad en Dios, pues esos atributos, como sobrevienen accidentalmente á nuestro ser, conocemos con toda seguridad que son algo añadido, algo innovado. Y aunque supongamos que esos atributos estén tan íntimamente unidos con nuestro ser, que éste no los haya precedido en tiempo, tampoco por esta razón dejarán de constituir algo añadido á la esencia, siquiera sea por unión íntima de simultaneidad. Dos cosas, de las cuales una sobreviene á la otra, tienen que ser realmente distintas ó, al menos, deben distinguirse con distin-

¹ Alude á la Cuestión V.

ción de razón. Por consiguiente, esos atributos divinos por más que sean simultáneos á la esencia del Ser Primero, Dios no pueden dejar de ser cosas distintas de ella, es decir, de la esencia. Ahora bien, eso exige multiplicidad en el Ser Necesario lo cual es absurdo.

Y por esta razón están conformes los filósofos en negar los atributos divinos.

Pero se les podría preguntar: Y ¿en qué conocéis que sea imposible la multiplicidad por ese concepto? Tened presente que en esta tesis contradecís á todas las manifestaciones, excepto á los motáziles. ¿Que demostración apodictica tenéis en la cual apoyarse? Pues el decir que la multiplicidad repugna al Ser Necesario por ser siempre la causa de la cual se predica equivale á afirmar que es absurda la multiplicidad de los atributos, y cabalmente es eso lo que demostramos. Si para esta repugnancia ó absurdo no es de evidencia inmediata, ¿cómo será que lo prueben con demostración apodictica?

He aquí los dos métodos que para ello empleo.

distintas, puesto que
forzosamente habrá de existir
una de estas tres relaciones: o
mutuamente independientes o
ambos dependientes el uno del
dependiente y el otro dependi

«En el primer caso, ambos son
necesarios; lo cual equivale
Dualismo absoluto, que es abso

«En el segundo caso, ning
sería el Ser Necesario. En efec
Ser Necesario implica el subs
sidad de su esencia, el ser i
bajo toda relación, de cualqui
tinto de El. En cambio, el q
otro, tiene á este otro como ca
tencia; tanto, que si suprimir
será imposible la existencia d

... la existencia

Ser Necesario. Y como que el efecto exige una causa, resultará que la esencia del Ser Necesario estará ligada con una causa ¹ »

La refutación de todo esto estriba en lo siguiente. De los tres casos supuestos, sólo el último es aceptable ². Es decir, que la esencia de Dios no (f) necesita de los atributos para subsistir, pero el atributo necesita de su sujeto, lo mismo que sucede en nosotros.

Sólo queda ahora por discutir la afirmación esa de los filósofos á saber, que el ser

فوقى الى ان قرىظ ذات واحب ¹
 Con esto querian decir los peripatéticos, que de Dios se predicaba la causalidad, lo cual equivale en su concepto a relación de efecto, y por tanto que Dios no sería el ser absoluto necesario y eterno, del cual nada debe predicarse, apenas de existir su eternidad.

2. Añade á esto que el primero de los tres casos supuestos, y sea el Dios como absoluto aunque el hecho es que es absoluto. Sin embargo, negar que los peripatéticos puedan demostrar o sea la necesidad de eternidad en la causalidad, y como los peripatéticos intentan rebatir el primer fundamento en que se repugna en Dios la eternidad, incurren en un círculo vicioso.

no tiene causa eficiente
¿por qué decís que el
Necesario? ¿qué dificultad
que, así como la esencia
no tiene causa eficiente
buto sea coeterno con
también de causa eficiente

Y si por *Ser Necesario*
no tiene causa receptiva
que el atributo no es esencial
sentido; pero afirmaré
el atributo es eterno y
eficiente. ¿Quién dirá que

Pero se dirá: «El *Ser*
es aquel que no tiene

1 Habrá advertido el
inicio de los peripatéticos
divinos estriba en sostener
pendiente del sujeto, no

reptivo luego, si el atributo tiene causa receptiva será un efecto .

A esto respondo que eso de llamar *causa receptiva* a la esencia que recibe y sustenta los atributos, es sólo dentro de vuestro tecnicismo. Y tened presente que la prueba de la existencia de Dios no demuestra que Éste sea un Ser Necesario en el sentido que dais á esta palabra, sólo prueba que hay que admitir un término, en el cual se interrumpa la cadena de causas y efectos. Y esta condición se llena, aun siendo Dios un ser dotado de atributos los cuales sean eternos e incausados como lo es su esencia, pero adheridos ó sujetos á ella.

Rechazemos, pues, la palabra Ser Necesario ya que se presta á equivocación y ya que, como decimos la prueba de la existencia de Dios no demuestra ni demostrará jamás, sino la necesidad de admitir un término que interrumpa la cadena de causas y efectos.

Para insistir de nuevo diciendo: «El encadenamiento es preciso interrumpirlo en cuanto á la causa eficiente y á la causa receptiva, porque, así como todo ser necesita de una

causa, y la causa necesita de otra, así también todo ser necesita de un sujeto en quien subsista, y el sujeto necesita de otro, luego es fuerza romper el encadenamiento de sujetos en un ser que no subsista en otro, lo mismo que es fuerza romperlo en un ser que no tenga causa. »

Verdad decís; pero es que nosotros rompemos también ese encadenamiento de sujetos, diciendo que el atributo subsiste en la esencia de Dios, pero que ésta no subsiste en otro sujeto. Lo mismo ocurra con el atributo humano de la ciencia, este atributo subsiste en nuestra esencia, la cual es su sujeto que no subsiste en otro. En suma, pues, el atributo divino, lo mismo que la esencia divina, rompe el encadenamiento, en cuanto á las causas eficientes, porque uno y otra son incausados; más aún, el atributo es coeterno á la esencia. Y por lo que toca á las causas que llamais receptivas, rómpese su encadenamiento en la esencia divina tan sólo, no en los atributos, pero, esto no obstante, ¿quién os da derecho á exigir que todo lo que en Dios concebamos haya de carecer de sujeto, como

carece de causa eficiente? La demostración de la existencia de Dios prueba tan sólo que hay necesidad de admitir un término en la serie indefinida de efectos y causas. Con tal llenemos esta esencial condición, habremos cumplido la exigencia que envuelve dicha prueba metafísica de la existencia del Ser Necesario. Mas si vosotros entendéis por Ser Necesario, no aquel ser que interrumpe la serie de causas y efectos por ser incausado, sino otra cosa distinta, entonces yo negaré que eso sea el Ser Necesario. En menos palabras si la razón humana admite la existencia de un Ser Eterno que no tiene causa de su existencia, debe admitirla también, aunque de El prediquemos determinados atributos, siempre que estos atributos sean incausados, como lo es la esencia.

Artículo 2.º — La ciencia y el poder, respecto de nosotros, no están dentro de la esencia de nuestro ser, sino que son accidentes. Igualmente, pues, al predicar de Dios esos atributos, no estarán tampoco dentro de la esencia de su ser, sino que serán accidentes con relación á El, aunque coeter-

que son
rios de la esencia divina,
ten, resulta en definitiva
y si accidentes, secuela
esencia; y por tanto, ésta
Luego los accidentes ser
pues, van á ser ellos el S

Si bien se atiende, es
idéntico en el fondo al
cambia, es la forma de pro
Responderemos, pues, co

Si, al decir que el atrib
derivada de la esencia y
sa, queréis decir que la e
causa eficiente del atrib
yo lo niego, porque el atr
en nosotros, aunque relati
cia, no se deriva de ella

Si en cambio

El atributo divino es un sujeto ó *substratum* y el atributo no subsiste en sí mismo, es todo sujeto, yo lo concedo eso, pero ¿qué dificultad hay en ello? Con el atributo *secuela*, *accidente*, *efecto* ó por otra cosa no se cambia la esencia del atributo divino la cual consiste en ser *eterna* que subsiste en la esencia divina esto no repugna añadiendo, como por, que, á pesar de tal existencia, el atributo es eterno ó incausado, como la esencia de Dios.

Se ve que todas las objeciones de *oposición* en esta cuestión se reducen á afear la idea de atributo divino, añadiendo á esta idea los calificativos de *compuesto*, *secuela*, *dependiente*, *efecto* etc., los cuales repugnan á la esencia divina siempre se puede refutar esas objeciones en la misma forma. ¿Contra qué adjectivos decís que el atributo divino repugna decir que es eterno? Pues ¿Mas, ¿qué á un solo significar que eterno, eterno, incausado, subsiste en la esencia de Dios como en su sujeto? En-

tonces, ya podéis aplicarle los adjetivos (f. 7) que queráis, porque la idea de atributo, así entendida, no envuelve repugnancia alguna respecto de Dios.

A las veces, tratan de afear la idea de atributo por otro aspecto, es decir, pretendiendo que «si predicamos de Dios determinados atributos, Dios estará necesitado de ellos y, por tanto, no será independiente y absoluto, porque ser absoluto é independiente es aquel que de nadie necesita para existir, sino de su sola esencia.»

Pero, en verdad, que este argumento tiene bien poca fuerza. apenas si tiene apariencia de dificultad, por el juego de las palabras únicamente. Porque los atributos de la perfección y la esencia del ser perfecto no se distinguen realmente; luego no puede decirse que éste necesite de algo distinto de su esencia. Por consiguiente, puesto que Dios no ha dejado ni dejará jamás de ser perfecto en la ciencia, en el poder y en la vida, ¿cómo se quiere que necesite de alguna cosa? ¿cómo es posible que envuelva idea de necesidad la frase *a Dios es inherente la perfección*?

Esto equivaldría á decir: El ser perfecto es el que no necesita de la perfección, porque el ser, cuya esencia necesita de los atributos de la perfección, es imperfecto. Y bien claro es que, á quien tal dijera, se le podría contestar: La frase *Dios es perfecto*, no significa otra cosa, sino que la realidad de la perfección es propia de su esencia. Y la frase *Dios independiente* no quiere decir más, sino que la esencia posee la realidad de los atributos negativos de toda necesidad. ¿Cómo, pues, pretende nadie á negar de Dios los atributos de perfección, es decir, cabalmente los que constituyen la esencia de la divinidad, sin razón que esos sofismas de palabras? Pero se me dirá: «Admitiendo en Dios existencia, un atributo y la subsistencia de uno en aquella, síguese que hay composición de Dios. Ahora bien la composición reclama causa que la produzca. Y cabalmente este motivo no puede Dios ser cuerpo; si el cuerpo es compuesto.» Respondiendo: La frase *toda composición reclama causa que la produzca* vale tanto como decir: todo ser real exige una causa que

produzca su existencia. Ahora bien, es evidente que esta última proposición es falsa, respecto de Dios, porque Dios es un ser real, pero eterno y exento de toda causa que le haya de comunicar la existencia. Y esto mismo es aplicable á Dios aun cuando lo consideremos dotado de atributos, pues, según ya hemos dicho Dios es eterno ó ilcausado, así en cuanto á su esencia, como en cuanto á sus atributos y en cuanto al subsistir de éstos en aquélla.

Y si repugna que Dios sea cuerpo, no es precisamente porque el cuerpo arguya composición, sino porque envuelve en su concepto determinados accidentes temporáneos, y por tanto, él también ha comenzado á existir en el tiempo, lo cual repugna al Ser Eterno ¹.

Además, los que no admiten la creación del mundo corpóreo en el tiempo ² deben admitir como posible que sea cuerpo la Causa

1 Vide supra pag 713

2 Es decir, los peripatéticos que dependen de la existencia de Dios. Vide *Tahut* quest 1 y II página 6-21

primera. Así lo demostraré contra los peripatéticos más adelante.¹

Porque es de notar que todos los argumentos de que se sirve para esta cuestión, no sólo son ajenos a su doctrina, sino que además están en abierta pugna con el resto de sus doctrinas.

En efecto, los filósofos no pueden identificar con la esencia divina las perfecciones que ellos admiten en Dios, porque hay que admitir que, según ellos, Dios es sabio. Pero bien según su misma doctrina, debería reconocer que esto es añadir algo á la pura existencia de Dios.

Y a la verdad, aunque algunos peripatéticos dicen que Dios conoce únicamente su propia esencia sin embargo, hay otros que admiten también en Dios conocimiento de cosas distintas de él.

La primera es la doctrina de Avicena. El filósofo dice que Dios conoce todas las cosas, pero no de una especie universal, independiente de la idea de tiempo, sino que no conoce cosas particulares en cuanto tales.

¹ Véase el tomo IX, págs. 7.

—pero...
jidad algún cambio en
cognoscente.»

Contra esta opinión
en la siguiente forma:

El acto, por el cual co
dad de todas las especies
infinitos, ó es idéntico a
conoce á sí mismo, ó es

Si optais por esta últ
mais la multiplicidad en
tro mismo sistema.

Si optais por la prim
vuestra doctrina de la de
que el acto, en virtud c
conoce las cosas distintas
aquel en virtud del cual
y aun más, idéntico á su

V en verdad que quier

objeto sea simultáneamente conocido y no conocido. Ahora bien, es evidente que cabe perfectamente suponer el que el hombre se conozca á sí mismo y no conozca á las cosas distintas de sí. Luego no cabe duda de que ambos actos cognoscitivos son dos cosas realmente distintas, pues si fuesen una sola y la misma cosa, afirmado el uno, habría que afirmar el otro, y recíprocamente. Tenemos pues que, según esto, repugna que Zeid sea y no sea al mismo tiempo y en el mismo estado pero no repugna, en cambio, que yo, en las mismas circunstancias anteriores, me conozca á mí mismo y no conozca á otra cosa distinta de mí.

Así también, pues, debemos afirmar del acto por el cual Dios conoce su esencia, y del acto por el que conoce las cosas distintas de sí. Es decir, que cabe suponer uno de estos dos actos sin el otro. Luego ambos son dos cosas realmente distintas. En cambio, no cabe suponer la existencia real del ser de Dios sin esta misma existencia.

Por lo cual resulta evidente que todo peripatético que admita en Dios alguna cono-

tiene que poner muy
indudable.

A esto objetan de
no conoce *prima intentio*
de su esencia. Lo pri
esencia, en cuanto qu
so; y este acto cognos
manera necesaria el c
verso, *intentione secunda*
puede menos de con
como principio ú orig
éste es cabalmente el
de ella; y es imposibl
propia esencia, como
tinto de ella, sin que
objeto de su acto cogn
sionis et consequentia, se
es ningún absurdo e

idad en la quiddidad de la esencia. Porque
téngase presente que sólo repugna la multi-
plicidad en la esencia misma de Dios.

A esta objeción responderé de dos ma-
neras.

1.º Es completamente arbitrario (et) el
afirmar, cual vosotros afirmáis, que «Dios
conoce su esencia como principio i origen
del universo». Lo único que debéis afirmar
es que Dios conoce la realidad de su esencia
propia nada más. El conocer que es princi-
pio, ya añade algo á ese acto en virtud del
cual conoce su esencia, porque el ser princi-
pio es una relación de ésta. Luego cabe que
conozca la esencia y no conozca su relación
más si el ser principio no es algo rela-
cional. Entonces habrá que admitir en la esen-
cia multiplicidad numérica porque resultará
Dios tendrá dos cosas el ser y el ser
principio.

Claro es evidente que el hombre pue-
de conocer su esencia propia sin saber que
es efecto, hasta el momento en que
ve que ser efecto es una relación que
tiene respecto de su causa.

es una relación que I
su efecto. Luego debe
misma conclusión y d
conociendo su esencia
cipio, y el ser princip
relación es distinta de
cabe conocer ésta é ig

2.ª Decir que «el
por Dios *intentione secu*
pletamente vacía de
Dios, según vosotros,
vamente todas las cos
mismo modo que co
resulta indudable que
del conocimiento div
tintos y que Dios los
bien; la multiplicida
del objeto conocido t

existencia del uno sin la del otro siendo así que allí no hay otro, puesto que el todo se le supone una sola y la misma cosa. Ahora bien, esta dificultad no se salva con solo emplear la frase *intentione secunda*.

Así es que yo quisiera saber cómo es que tan briosamente niega la multiplicidad en Dios, el mismo ¹ que sostiene que á la ciencia de Dios no se le oculta ni aun el más pequeño átomo de los cielos y de la tierra! Eso sí él añade que Dios conoce todas las cosas por una especie universal! pero siempre resulta que los objetos de su conocimiento son infinitos, ¿cómo, pues, va á ser uno solo y simplicísimo, bajo todo aspecto, el acto cognoscitivo, el cual se refieren objetos múltiples y diversos?

Esto contradice Avicena á todos los demás peripatéticos, los cuales, á fin de evitar la multiplicidad en Dios opinan que Dios

¹ En donde Avicena contra el ¹ se dirige, desde este punto toda la argumentación de la ² a ³ para el. Véanse en efecto los comentarios de Avicena sobre esta materia en El *Verbo* (1911) pág. 74.

se conoce sólo á sí propio. ¿Cómo es, pues, que Avicena conviene con ellos en el negar la multiplicidad á Dios, y, sin embargo, se separa de ellos en el admitir la ciencia divina de las cosas distintas de El? Porque téngase en cuenta que Avicena, si se avergonzó de defender la tesis peripatética que niega á Dios la ciencia de las cosas distintas de El, fué porque de esa tesis se sigue que la criatura es de más noble condición que el Creador, en cuanto al conocer pues hay criaturas que se conocen á sí mismas y á las cosas distintas de sí. Este, y no otro, fué el motivo que le hizo avergonzarse de dicha tesis, hacia la cual manifiesta una profunda aversión. Pero, sin embargo, después de todo esto, no cesa de insistir en que, respecto de Dios no debe afirmarse en modo alguno la multiplicidad! Y para conciliar estas dos tesis pretende Avicena que el acto, por el cual Dios se conoce á sí mismo y el acto por el cual conoce á todas las cosas distintas de sí, es la misma esencia divina, no algo sobreañadido á ella. De modo que viene á incurrir en la mismísima contradicción que intentan evitar

los demás peripatéticos, la cual es evidente al primer golpe de vista

De donde resulta que ninguna escuela peripatética está libre de caer en vergonzosos absurdos, por razón de sus opiniones ¹ ¡Así obra Dios con aquellos que se apartan de su recto camino ², persuadiendo que los misterios de la divinidad pueden ser escudriñados en su íntima esencia por las solas fuerzas de la razón, fundada en meros indicios imaginarios!

«Pero es que (insisten los peripatéticos) admitiendo que Dios se conoce á sí mismo, como principio ó origen del universo aun *per modum relationis* resulta un solo el acto cognoscitivo que tiene por objeto al término de esa relación. Así, por ejemplo, el que conoce al hijo lo conoce en un solo acto, pero en ese acto va envuelto el conocimiento del padre, de la paternidad y de la filiaci^on, de modo, que es uno solo el acto cognoscitivo,

1. No se puede decir, á saber, que los peripatéticos de Antiochia interpretan el pas^o de la divinidad á la humana y la humana á la divina, como si se tratara de un acto de conocimiento, sino que la perfección de la divinidad se conoce por la perfección de la criatura inteligente.

2. Lo dice, de lo que encierra la remoción.

aunque son muchos los objetos conocidos. Pues, a *pari* Dios conoce á su propia esencia como principio de algo distinto de El, pero, aunque el objeto conocido es múltiple, el acto cognoscitivo es uno solo. Y desde el momento en que esto se concibe, tratándose de un solo efecto y de la relación que éste tiene con Dios, como causa, es decir desde el momento en que dicho efecto y dicha relación no arguyen multiplicidad en el conocimiento divino, tampoco se seguirá la multiplicidad, por más efectos que supongamos conocidos de Dios, porque *magis et minus non mutant speciem* ¹.

«Pero es más: el que conoce una cosa cualquiera conoce que la conoce, en virtud del primer acto cognoscitivo, no en virtud de un segundo acto, porque todo conocimiento envuelve el del sujeto cognoscente y el del

¹ Creo que éste es el pensamiento de la frase del texto *ثم اذا عقل هذا في معارف واحد* واصلته اليه ولم يوجب ذلك كثرة بالزيادة فيها لا يوجب جنسه كثرة لا يوجب كثرة

objeto conocido. Aquí tenemos pues un caso en el cual es numéricamente múltiple el objeto conocido, siendo único el acto de co-

~~nocimiento~~

«Y finalmente, una prueba de lo mismo tenemos en que, según vosotros, los objetos que Dios conoce son infinitos, aunque sea una sola y simplicísima su ciencia. De modo que á Dios no le atribula ciencias infinitas en número, pero deberían admitir este absurdo, si la multiplicidad numérica del objeto conocido arguyera multiplicidad en la esencia del acto cognoscitivo.»

Responderemos á esta objeción que, si el acto cognoscitivo es único bajo todos los aspectos, no se concibe que dependa de dos objetos conocidos, sin que esto envuelva forzosamente cierta multiplicidad. Y téngase en cuenta que los mismos peripatéticos enseñan esta doctrina si nos atenemos al concepto de la multiplicidad que ellos niegan respecto de Dios, porque, en esta materia llegan hasta el extremo de decir que si Dios tuviese esencia, de la cual se predicara la existencia, habría en Él multiplicidad.»

sea absolutamente una, o
tiene esencia de la cual s
tencia; porque pretende
relativa á aquélla, es dis
guye por tanto multiplic

De donde yo infiero
doctrina de los mismos
posible (1^o) suponer u
dependiente de muchos c
relación envuelva alguna
clara y evidente, que la
la mera relación de la
esencia.

Por lo que atañe al eje
conocimiento del hijo y
dos los seres que implica
en ese acto cognoscitivo
porque envuelve necesar

mas no se conoce lo relativo, no puede conocerse la relación. Pero siempre resulta evidente que esos actos cognoscitivos son numéricamente varios, por más que uno de ellos sea condición necesaria de los otros. Luego a *pari*, cuando Dios conoce que su esencia dice relación á los demás géneros y especies de seres, en cuanto que es principio de ellos, necesita para eso conocer su esencia, los dichos géneros uno por uno, y la relación de su esencia como principio de ellos. Si no se concibe cómo Dios pueda conocer esa relación.

Pasemos ahora al otro ejemplo que han presentado como objeción es decir que «el que conoce una cosa cualquiera sabe que él la conoce y por tanto es uno solo el acto cognoscitivo y múltiple el objeto conocido».

A esto respondo que no es así antes por el contrario sabe que él conoce aquella cosa, por medio de otro acto distinto. Y no se me diga que esto exige un encadenamiento infinito de actos cognoscitivos porque terminará la serie en un acto inconsciente para el sujeto, el cual no se dará cuenta de él en

otros términos se romperá la cadena en un acto, en el cual el sujeto tendrá conciencia del objeto conocido, pero no la tendrá del acto mismo de conocerlo ¹. Un ejemplo aclarará esta doctrina. Supongamos que yo conozco el color negro de un objeto cualquiera. En el instante, durante el cual yo este conociéndolo, tendré mi espíritu como engolfado en él, es decir, en el color negro, y no prestaré atención á que yo soy quien lo conoce, porque no reflexionaré en ello. Si reflexiono, necesitaré otro acto que venga á interrumpir la atención que estoy prestando al color.

Resta sólo deshacer la última objeción que ha consistido en decir que todas nuestras razones se pueden retorcer en contra nuestra, porque «también vosotros (dicen) afirmáis la simplicidad de la ciencia divina admitiendo no obstante infinitos objetos en ella.»

A esto responderemos que nosotros, es

لَا يَنْتَظِعُ عَلَى عِلْمٍ مُتَعَلِّقٍ بِهِ أَوَّلُهُ وَهُوَ
غَاوِلٌ فِي وَجُودِ الْعِلْمِ

este libro, no tratamos de defender nuestras propias creencias, sino de destruir las de los adversarios. Y por eso cabalmente lo hemos titulado *Destruction de los filósofos*¹, y no *Defensa de la verdad*. Por consiguiente, no tenemos necesidad de responder á esa cuestión.

«Ciertamente (asisten los filósofos) que no están obligados á defender las opiniones de una escuela determinada, pero es también innegable que no es debe ser indiferente, sino obligatorio, el haberse cargo de aquellas cuestiones que envuelvan motivos de duda contra la opinión común de la humanidad. Y este motivo de duda, que os hemos propuesto, no sólo contradice vuestras creencias, sino que su fuerza es tal, que ni una sola escuela puede eludirlo »

1 Vido supra pag 134 y 188 — Por lo que atañe al significado preciso de *فلسوف* (filósofo), sobre el cual tanta y tan superficialmente se ha discutido, tengo poco que decir — en el sentido profundo de la palabra los filósofos parisienses del presente pueden considerarse de una manera idéntica á los antiguos, á saber el escéptico, como de Agnosc., en su volumen siguiente

Repito que mi único propósito es demostrar que sois incapaces de realizar lo que pretendéis, ó sea, el conocer de manera evidente las verdaderas esencias de las cosas por razonamientos concluyentes y decisivos; y al mismo tiempo me he propuesto hacer surgir en vuestros ánimos la duda sobre vuestros mismas opiniones

Y una vez que yo haya conseguido mostrar vuestra impotencia, he de llamaros la atención acerca de un sistema, el cual sostiene que las esencias de las cosas divinas no pueden ser conocidas por el esfuerzo especulativo de la razón, más todavía, que el llegar á descubrir esas esencias es empresa superior á las facultades humanas. Y por eso dijo el autor de la revelación ¹. Meditad sobre las criaturas de Dios, pero no meditéis acerca de la esencia de Dios.

Ahora bien, ¿qué es lo que tenéis que decir contra una escuela como ésta, que da crédito á la veracidad del Profeta fundada en sus milagros, que se limita, en el orden es-

¹ Mahoma

esto si osótico, a admitir la sola existencia del Señor que envía á los profetas. Abstiene de investigar después por la atributos de ese Señor que en esta admite exclusivamente las enseñanzas autor de la revelación que imita con propósitos del su te mismo en decir, los nombres ó atributos divinos empleados estando siempre en todo un sentido distinto del permitiendo revelacion y que por fin reconoce y que es incapaz de penetrar la verdad de Dios y de sus atributos.

El motivo que leemos para contrar esta escuela, consiste en enseñarla durante de los métodos rigurosamente restrictivos y de la manera de disponeramente las premisas según las ligas filogismo. Pues bien, ya he puesto sobre todo lo relativo a vuestra premisa empleando métodos racionales que he demostrado vuestra incapacidad de vuestra escuela y el sigio de vuestra premisa como lo que ya queda establecido y que

tos metafísicos?

Insisten todavía, sin
téticos diciendo: «Esa d
za únicamente contra
que Dios conoce las c
Pero es que los más exi
convienen en no admiti
cimiento que el de sí m
eludida la dificultad.»

A esto respondo, que
peripatéticos antiguos e
nable que la de Avicen
¿por qué han desistido
fenderla? ¿No prueba a
que la juzgaban insoste
el principal motivo por
digna de abominación.
otro sino que negand

no de las criaturas resultaría más exacto el efecto que su causa. Y a la verdad Agel, el hombre y todas las inteligencias conocen á sí mismas, conocen á su principio y conocen á las cosas distintas de s. En Dios, Dios no conoce más que su propia esencia. Luego Dios es imperfecto, respecto de hombres y a fortiori respecto de los ángeles. Más aún la bestia, además de conocer á sí misma, conoce también las cosas distintas de ella. Luego, si el conocer es perfección, resulta indudable que será imperfección el no conocer. ¿De dónde, pues sacais que Dios es la belleza perfecta y la hermosura plena, y que, por consiguiente Dios es el ser amante y el ser amable? La hermosura puede tener (f^{ta}) un ser semejante, que carece hasta de *quiddidad* y

Aquí habla Algazel por boca de los peripatéticos y por esto admite, aunque hipotéticamente, la teoría neoplatónica de las *emanaciones*.

Aunque la belleza no puede ser, según la filosofía aristotélica, comprensivamente en su principio y bien como infinita, se ama á sí misma como bien limitado.

ninguna de las que
más aún, ni siquiera c
sariamente exige su p
de ésta lógicamente se
concebir, en el univer
imperfecto que éste? ;
que tenga uso de razón
los filósofos de esta es
golfarse, según ellos p
dio de los *inteligibles*, e
culaciones afirmando q
ñores y la Causa de las
lutamente todo lo qu
¿Qué diferencia habrá
cadáver, si no es la de
sí mismo? Pero ¿qué
conocerse á sí mismo,
las cosas distintas de s

frecuentes vergonzosas que acabo
de ver, no conseguís tampoco libraros
de la multiplicidad. En efecto:
¿en virtud de' cual Dios conoce su
esencia que identifica con esta, ó se
libra de ella realmente? Si se distingue,
¿es Dios multiplicidad. Y si se iden-
tifica, ¿entonces decidme ¿qué diferencia
hay entre esta opinión vuestra y la del que
dice que el acto, por el cual el hombre
conoce su propia esencia, se identifica con
esta misma? Ahora bien tal opinión
es absurda porque se concibe perfecta-
mente la existencia real de la esencia del
hombre en un momento determinado du-
rante el cual para nada se cae el mismo de
la esencia y después, al momento
siguiente, cesa su distracción y estando y
se pensando en ella. Luego no cabe
que una cosa es la esencia del hom-
bre distinta de el acto reflexivo en
el cual piensa en ella.

Podría decirse que son dos cosas indis-
tinguibles: la esencia del hombre
y el acto reflexivo en virtud del cual piensa
en ella.

De modo que no conciben que una cosa sea absolutamente una, es decir, simple, si tiene esencia de la cual se predique la existencia, porque pretenden que ésta, siendo relativa a aquélla, es distinta de ella, y arguye por tanto multiplicidad.

De donde yo infero que, según esta doctrina de los mismos peripatéticos, no es posible (f.c.) suponer un acto cognoscitivo dependiente de muchos objetos, sin que esta relación envuelva alguna multiplicidad más clara y evidente, que la que puede envolver la mera relación de la existencia con la esencia.

Por lo que atañe al ejemplo que ponen del conocimiento del hijo y, en general, de todos los seres que implican relación, diré que en ese acto cognoscitivo hay multiplicidad, porque envuelve necesariamente el conocimiento de la esencia del hijo y de la del padre, que son dos conocimientos, y el de la relación entrambos, que es un tercer conocimiento. Ciertamente que este tercero implica los dos anteriores, los cuales son condicionados y secuelas necesarias de aquél, porque, mi-

tres no se conoce lo relativo, no puede conocerse la relación. Pero siempre resulta evidente que esos actos cognoscitivos son numéricamente varios, por más que uno de ellos sea condición necesaria de los otros. Luego ¿por qué cuando Dios conoce que su esencia dice relación á los demás géneros y especies de seres, en cuanto que es principio de ellos, necesita para eso conocer su esencia, los dichos géneros uno por uno, y la relación de su esencia como principio de ellos. Si no, no se concibe cómo Dios pueda conocer esa relación.

Pasemos ahora al otro ejemplo que han presentado como objeción, es decir, que «el que conoce una cosa cualquiera, sabe que él la conoce, y por tanto es uno solo el acto cognoscitivo, y múltiple el objeto conocido».

A esto respondo que no es así, antes por el contrario, sabe que él conoce aquella cosa, por medio de otro acto distinto. Y no se me diga que esto originaría un encadenamiento infinito de actos cognoscitivos, porque terminará la serie en un acto inconsciente para el sujeto, el cual no se dará cuenta de él, en

otros términos: se romperá la cadena en un acto, en el cual el sujeto tendrá conciencia del objeto conocido, pero no la tendrá del acto mismo de conocerlo ¹. Un ejemplo aclarará esta doctrina. Supongamos que yo conozco el color negro de un objeto cualquiera. En el instante, durante el cual yo esté conociéndolo, tendré mi espíritu como engolfado en él, es decir, en el color negro, y no prestaré atención á que yo soy quien lo conoce, porque no reflexionaré en ello. Si reflexiono, necesitaré otro acto que venga á interrumpir la atención que estoy prestando al color.

Resta sólo deshacer la última objeción, que ha consistido en decir que todas nuestras razones se puedan retorcer en contra nuestra, porque «también vosotros (dicen) afirmáis la simplicidad de la ciencia divina, admitiendo no obstante infinitos objetos en ella.»

A esto responderemos que nosotros, es

كل ينقطع على علم متعلق بهماويه وهو
فعل من وجود العلم

este libro, no tratamos de defender nuestras propias creencias, sino de destruir las de los adversarios. Y por eso cabalmente lo hemos titulado *Destrucción de los filósofos*¹, y no *Defensa de la verdad*. Por consiguiente, no tenemos necesidad de responder á esa cuestión.

«Ciertamente (existen los filósofos) que no están obligados á defender las opiniones de una escuela determinada, pero es también innegable que no os debe ser indiferente, sino obligatorio, el haceros cargo de aquellas cuestiones que envuelvan motivos de duda contra la opinión común de la humanidad. Y este motivo de duda, que os hemos propuesto, no sólo contradice vuestras creencias, sino que su fuerza es tal, que ni una sola escuela pueda eludirlo.»

¹ Véase supra, pag. 184 y 188. — Por lo que atañe al significado preciso del título *«Destruction des philosophes»*, sobre el cual tanto y tan superficialmente se ha discutido, voy para no poner un segundo capítulo de la obra y de la paz en paz, á decir que se podrá juzgar fácilmente de una manera definitiva y contentorosa, consultando el cuerpo mismo de la obra, en el momento oportuno.

trar que son
pretendéis, ó sea, el conocer
dente las verdaderas esencias
por razonamientos concluye
y al mismo tiempo me he
surgir en vuestros ánimos
vuestras mismas opiniones.

Y una vez que yo haya
trar vuestra impotencia, he
atención acerca de un siste
tiene que las esencias de la
pueden ser conocidas por el
lativo de la razón; más tod
gar á descubrir esas esencias
perior á las facultades huma
dijo el autor de la revelació
bre las criaturas de Dios;
acerca de la esencia de Dio

... bien: ¿qué es la es

strictamente filosófico, á admitir la sola existencia del Señor que envía á los profetas que se abstienen de investigar despues por la razón los atributos de ese Señor que en esta materia admite exclusivamente las enseñanzas del autor de la revelación que imita con toda escrupulosidad su terminismo, es decir, el uso de los nombres o atributos divinos, por él empleados evitando siempre el tomarlos en un sentido distinto del permitido por la revelación y que, por fin reconoce y confiesa que es incapaz de penetrar la verdadera esencia de Dios y de sus atributos?

El unico motivo que tenéis para contradecir á esta escuela, consiste en acusarla como ignorante de los métodos rigurosamente demostrativos y de la manera de disponer ordenadamente las premisas según las figuras del silogismo. Para bien yo he puesto en evidencia todo lo relativo á vuestras pretendidas tesis en, "en los métodos racionales. Luego queda demostrada vuestra impotencia, la falta de vuestros métodos y el desprestigio de vuestra pretendida ciencia que es lo que yo quería evidenciar. Y ahora

tos metafísicos.

Insisten todavía, sin embargo, los peripatéticos diciendo: «Esa dificultad se elude únicamente contra Avicena, porque Dios conoce las cosas como son. Pero es que los más eximios filósofos convienen en no admitir el principio de indeterminación que el de sí mismo elude, eludiendo así la dificultad.»

A esto respondo, que la dificultad de los peripatéticos antiguos es tan grande como la de Avicena, y que, por lo tanto, ¿por qué han desistido de defenderla? ¿No prueba acaso que la juzgaban insostenible el principal motivo por el cual era digna de abominación por parte de otro, sino que, negan

no de las criaturas, resultaría más excelente efecto que su causa. Y á la verdad, ¿el, el hombre y todas las inteligencias conocen á sí mismas, conocen á su principio y conocen á las cosas distintas de sí. En esto, Dios no conoce más que su propia esencia. Luego Dios es imperfecto, respecto á los hombres y á *fortiori* respecto de los ángeles. Mas aún la bestia, además de conocer á sí mismo, conoce también las cosas distintas de él. Luego, si el conocer es perfección, resulta indudable que será imperfección el no conocer. ¿De dónde, pues, se saca que Dios es la belleza perfecta y la hermosura plena, y que, por lo tanto, Dios es el ser amado y el ser amable? La hermosura puede tener (f") un ser similitudino, que carece hasta de *quidditas* y

Aquí habla Agostín por boca de los peripatéticos y por esta adición o inyección se demuestra la falsedad neoplatónica de las ideas.

Agustín al hablar de la perfección según la cual el alma conoce se refiere al conocimiento en su principio y fin y bien y mal, y no al conocimiento en su objeto.

más aun, ni siquiera de ne-
sariamente exige su propia
de ésta lógicamente se deri-
concebir, en el universo en
imperfecto que éste? ¡Pásm
que tenga uso de razón, al
los filósofos de esta escuela
golfarse, según ellos preten-
dio de los *inteligibles*, acaba-
culaciones afirmando que el
ñores y la Causa de las cau-
lutamente todo lo que pa-
¿Qué diferencia habrá entre
cadáver, si no es la de que
sí mismo? Pero ¿qué perfe-
conocerse á sí mismo, mien-
las cosas distintas de sí?

He aquí cómo quedan de

en las consecuencias vergonzosas que acabo de indicar no conseguís tampoco libraros del escollo de la multiplicidad. En efecto: el acto, en virtud del cual Dios conoce su propia esencia ¿se identifica con ésta, ó se distingue de ella realmente? Si se distingue, habrá en Dios multiplicidad. Y, si se identifica entonces decidme ¿qué diferencia hay entre esta opinión vuestra y la del que sostuviese que el acto, por el cual el hombre conoce su propia esencia, se identifica con esta esencia misma? Ahora bien tal opinión es una necesidad porque se concibe perfectamente la existencia real de la esencia del hombre en un momento determinado durante el cual para nada se ocupa el mismo de su propia esencia y después, al momento siguiente, con su distracción, y atiendo y reflexiono pensando en ella. Luego no cabe duda de que una cosa es la esencia del hombre, y otra distinta es el acto reflexivo en virtud del cual piensa en ella.

A esto diréis que en las dos cosas indudablemente distintas la esencia del hombre y el acto reflexivo en virtud del cual piensa

en ella, esto se debe á que el hombre primitivamente no conoce su esencia, y después le sobreviene ese acto cognoscitivo ^{1.º}

Pero yo os responderé que el criterio para distinguir una cosa de otra, no es el sobrevinir aquélla á ésta, ni tampoco la simultaneidad de ambas. En efecto una sola y la misma cosa, llamémosla *A*, es imposible que sobrevenga á *A* ^{2.º}. En cambio, *B* (que es una cosa distinta de *A*), aunque la supongamos simultánea de *A*, no será nunca (por ese solo motivo) idéntica á *A*, ni dejará jamás de ser distinta de *A* ^{3.º}. Luego, aun cuando Dios ja-

1. Quieren decir los tempestáneos que no hay paridad entre el hombre y Dios, porque en el hombre el alma es un accidente temporal y en Dios es su misma esencia eterna.

2. Es decir, que aquí aseguramos que *A* es idéntica á *A*, y por tanto, que no hay entre ambas distinción real y sin embargo, no hemos empleado, ni podemos emplear, para distinguirlas o identificarlas, el criterio del sobrevinir.

3. العبرية لا تعرف بالطريان والمدة
فن عن الشيء لا يحوز ان يطرا على الشيء
وغير الشيء اذا قارن الشيء، ام صدر هو
ولم يخرج عن كونه غيرا

más haya cesado de conocer su propia esencia, sin embargo de aquí no podéis inferir que su esencia y el conocimiento sean una y la misma cosa ¹. La imaginación siempre podrá suponer en Dios 1.ª la esencia, 2.ª que le sobreviene el acto de conocerla. Ahora bien esta hipótesis no podría hacerla la imaginación, si ambas cosas fuesen una sola y la misma.

Contra esto arguyen por fin los filósofos, diciendo que la esencia de Dios consiste cabalmente en ser inteligencia y conocimiento, de modo que en Dios no hay una esencia y además un acto de conocer subsistente en ella.

Pero, si el decir eso, es una necesidad á todas luces? El conocimiento es un atributo y un accidente, que exige por tanto un sujeto, al cual se atribuya. Decir que Dios, en su

¹ El texto dice *ان علمه ذاته غير ذات*, pero es indudable que los editores del texto han leído *غير* en vez de *شيء*, como pudo evidentemente el contexto.

misma esencia, es una inteligencia y un conocimiento, equivale á decir que Dios es un poder y una voluntad. Y como Dios subsiste en sí mismo, resultará que esas tesis valdrán tanto como las siguientes, á saber El negro y el blanco subsisten en sí mismos, la cantidad, la figura cuadrada y la triangular subsisten en sí mismas. Y dígase otro tanto de los demás accidentes. Por la misma razón que repugna el que los atributos corpóreos subsistan en sí mismos, sin necesitar de un cuerpo distinto de ellos, por idéntica razón se evidencia que las propiedades vitales, ó sea, el conocer, el vivir, el poder y el querer, no subsisten tampoco en sí mismos, sino que subsisten en alguna esencia.....

De donde resulta, en definitiva, que los filósofos, no contentos con negar á Dios los atributos, que la revelación enseña, ni aun siquiera con negarle la *quiddidad* y la esencia, todavía le privan de la subsistencia en sí mismo, y lo reducen á la categoría de un accidente y de un atributo, los cuales no tienen subsistencia propia. Todo esto, entiéndase bien, prescindiendo de que luego

evidenciaremos, en cuestiones sucesivas¹, que los peripatéticos no son capaces de demostrar que Dios conozca su propia esencia y las cosas distintas de ella.

¹ Alude a las cuestiones VI y XII del *Prólogo*, págs. 52 y 54.

PRÓLOGO Y TEXTO DE LA CUESTIÓN XVII *

(Al fin de la cuestión XVI, Algazel dice:) Esto es lo que hemos querido discutir acerca de la ciencia que los filósofos llaman *Metafísica*.

En cuanto á la llamada *Ciencia física*, vamos á enumerar sus partes que son muchas, á fin de hacer ver que la revelación no exige la disputa ni la negación de ellas, si no es en algunas cuestiones que indicaremos.

Dividese la *Ciencia física* en raíces y ramas. Sus raíces son ocho.

I.^a Es la que trata de todo aquello que atañe al cuerpo, en cuanto cuerpo, esto es, la divisibilidad, el movimiento local, y la

* Edic. cit., pag. 70-Vr

De gener.

IV.^a Estudia los *vañes* .
brevienen á los cuatro elemen
de sus mezclas, las cuales da
meteóros, es decir á los fenóm
guientes: nubes, lluvias, true
gos, *halo* (círculo luminoso e
disco solar ó lunar), arco-iris,
y terremotos.

V.^a Sobre las sustancias m

VI.^a Sobre los vegetales.

VII.^a Sobre los animales
tiene en el libro titulado *Tem*
animales ¹.

VIII.^a Sobre el alma de
potencias aprehensivas. Tr
que el alma del hombre no
el cuerpo, y que es una sus
no puede destruirse ².

I.° La *medicina*, cuyo fin es conocer los principios constitutivos ¹ del cuerpo del hombre y sus estados de salud y enfermedad, con las causas y signos de ambos estados, para alejar éste y conservar aquél

II.° La *astrología*, que tiene por objeto conjeturar por el estudio de las figuras y fases de las estrellas, lo que acontecerá en el mundo, v gr en el gobierno, en los nacimientos, en las costumbres

III.° La *physiognomía*, que es la ciencia que induce, por los caracteres físicos del rostro, el carácter moral de las personas

IV.° La *hermenéutica de los sueños*, que consiste en inducir, por medio de la interpretación de los fantasmas vistos en el sueño y que la imaginación forja como símiles de algo distinto (77), las cosas aprehensibles u ocultas.

V.° La *ciencia de los talismanes*, que enseña la manera de conseguir que las virtudes ó potencias celestes se junten ó enlacen con las de los cuerpos terrestres, á fin de que,

una virtud --,

este mundo de acá abajo.

VI.^a La *ciencia de los* e
consiste en mezclar las vir
tancias terrestres, dotadas
extraordinarias, á fin de
efectos maravillosos.

VII.^a La *ciencia de la* c
jeto es transmutar las propie
tancias minerales, para ll
oro y la plata, mediante ci

De todas estas ciencias,
tradice á la revelación, si
cuestiones siguientes:

1.^a Juzgan los filósofos
observado en la realidad,
los efectos es un enlace
cesario, de modo que ni
de los decretos

sustancias que subsisten por sí mismas, sin informar el cuerpo. Que por tanto, la muerte no es otra cosa sino la ruptura de su enlace con el cuerpo, por haber cesado de gobernar á este. Excepto esta dependencia, el alma es subsistente por sí misma. Y pretenden que todas estas tesis se pueden probar por rigurosa demostración racional.

3.ª Dicen que repugna que estas almas dejen de existir más á una vez que existan, son inmortales y eternas a partir ante y post, sin que pueda concebirse que dejen de existir.

4.ª Dicen que es imposible que estas almas vuelvan á los cuerpos.

Si la discusión es necesaria respecto á la fuerza de estas cuatro cuestiones es tan porque fundándose en ella niegan la posibilidad de todos aquellos milagros que, en la conversión de una vara en serpiente, en la resurrección de los muertos y el fraccionamiento de la luna rompen el curso habitual de los fenómenos naturales. Pero, en todos estos milagros han de parecerse á quien tenga por absolutamente

Por eso los filósofos

mente los pasajes del Alcorán que hablan de la resurrección de los muertos, lo que «el sentido de esos pasajes es la muerte de la ignorancia y el nacimiento de la ciencia. Del mismo modo que el milagro de la rápida transformación de la vara de Moisés, al convertirse en serpiente, por medio de encantos mágicos, que constituyese aquello que la ciencia divina para manifestar la verdad; Vaguedades propias de lo que se niega! Por fin, respecto al hecho de la luna, los filósofos niegan la realidad de este hecho, lo que no está bien atestiguado ¹.

En suma, los filósofos niegan tres cosas, en cuanto á los

1. El milagro de la vara de Moisés.

1.ª «Cierta propiedad ó virtud especial en la facultad imaginativa pretenden, en efecto, que cuando esta facultad es predominante y poderosa, cuando no se deja ahogar por las preocupaciones de los sentidos externos, llega hasta percibir la imagen en que se conservan los decretos divinos, de modo que las especies ó imágenes de todas las cosas particulares que han de existir en lo futuro quedan impresas en dicha facultad. Esto ocurre en el estado de vigilia a los profetas, y durante el sueño a los demás hombres. Pues bien esta propiedad ó virtud que adquiere la facultad imaginativa, es la que los teólogos llaman *don de profecía* »

2.ª «Cierta propiedad o virtud en la facultad intelectual especulativa que viene á reducirse á lo que llamamos agilidad, que es la rapidez en inferir de una cosa conocida

11) up to 10 days in the bank of the river.

$\frac{1}{2} \log 57 = 0.98$ vide supra pagina 29.

demostrarse, inmediatamente prueba, y recíprocamente cuando le viene á la media, de seguida saca la cuanto se le presentan al nos de la conclusión, de el término medio que un

«Porque, es de notar que los problemas no son todos iguales como éste á que nos hemos dedicado las cuestiones por sí mismas, pero si se les mira desde otros, en fin, no conviene más que se les haga por lo común con mucha dificultad.»

«Por consiguiente, si
fección intelectual pue

1 - - - 2000 000000 01

todos los *inteligibles* ó su mayor parte, en el tiempo mas breve que concebirse pueda, y con la mayor facilidad posible. Porque en esto hay diferencias, ya respecto de la cantidad, segun que se perciben todas ó algunas de las cuestiones, ya respecto del modo, segun que sea con más ó menos prontitud y facilidad. Pues bien, aquel que se halle dotado de un alma santa y pura su sagacidad continuamente estará penetrando sutilmente todos los *inteligibles* con la mayor rapidéz posible.

«Tal es el alma del profeta, cuya facultad especulativa realiza este milagro, á saber, que no necesita de maestro para percibir las cosas *inteligibles*. Esto que es como quien lo hubiese aprendido todo por sí mismo. Y no otra cosa es lo que quiere decir aquella descripción metafórica que del profeta se hace en aquellas palabras del Alcorán: «Su acorte está siempre dispuesto á alumbrar aunque se le aplique fuego, dará más y más luz.»

3.ª «La potencia anímica, práctica ó activa, la cual llegue á un tal extremo, que con-

siga ejercer cierto influjo y dominio sobre los objetos físicos ó naturales (7, V) »

«Ejemplos de esto tenemos en nuestra misma alma, á la cual, si la imaginación le representa alguna cosa, que estime apetecible, sirvenle los miembros del cuerpo y las potencias motrices, dirigiéndose unas y otras hacia el objeto imaginado y apetecido. Tan es así, que si se representa la imaginación un manjar de buen gusto, de seguida se excitan las mandíbulas, porque la potencia encargada de producir la salivación extrae el jugo salival de sus glándulas. *Item, si concupiscit carnalis imago cuendam in phantasiam subeat, statim potentia concupiscibilis morebitur et instrumentum erigetur.*»

«Mas aún, cuando uno pasa por encima de una viga tendida sobre un abismo y cuyos dos extremos se apoyan en dos muros, se imagina vivamente que va á caer, y esta imaginación ejerce tal impresión en el organismo, que puede llegar á hacerle caer de veras. En cambio, si la viga hubiese estado tendida en tierra, seguramente que ese individuo habría pasado corriendo sobre ella si

caerse ¹. Esto pues se debe á que los cuerpos y las facultades corpóreas han sido creadas con esa natural condición de servir al alma y someterse á ella »

«Ahora bien, no todas las almas poseen en igual grado esta virtud dominativa sobre los cuerpos, sino que la tienen mayor ó menor, según su energía y pureza espiritual. Luego no es inverosímil que la virtud esa del alma llegue hasta tal extremo, que le sirva y se le sujete la potencia física ó natural que exista en otro cuerpo distinto del suyo. En efecto, el alma no informa al cuerpo, únicamente está dotada de cierta especie de innata inclinación y como ardiente pasión á gobernarle y dirigirle ². Luego si es posible que obedezcan al alma las partes de su cuerpo, no es imposible que también le

1 Este ejemplo está al fin en la Summa contra gentes. Tomo 1.º. Sección 1.ª. Cap. 1.º. Super sententiam philosophi qui dicit quod anima non potest movere corpus nisi sit in eo. Et hoc est contra philosophum qui dicit quod anima non potest movere corpus nisi sit in eo. Et hoc est contra philosophum qui dicit quod anima non potest movere corpus nisi sit in eo.

2 Véase que esta inclinación natural entre el alma y el cuerpo, no es tanta por parte del alma como por parte del cuerpo.

ple, ó que caiga la lluvia
rayo, ó que un terremoto
pueblo. Porque, dependien
to de estos fenómenos de
v. g., frío ó calor ó movim
fera, si el alma por sí m
frío ó calor, surgirán seg
dichos fenómenos, sin nec
tén presentes las causas fí
eso será un milagro del p
que ha acaecido sólo en
puesta ó preparada para
dichos fenómenos. Tales
sibles, porque no llegan á
trasmutar la vara en ser
luna, que no es capaz de

Tal es la opinión de lo
to á los milagros.

del baxán en serpiente, la resurrección de los muertos y otros milagros semejantes

Por esto, nos vemos obligados á tratar extensamente sobre estos milagros, ya para demostrar su real existencia, ya con otro fin además, es á saber para defender el fundamento, en que los musulines se apoyan, al atribuir á Dios la omnipotencia absoluta. Penetremos pues, en lo más hondo de este problema.

CUESTIÓN XVII

El enlace entre lo que habitualmente se cree ser causa y lo que se toma como efecto.

1. La teoría «atomista», propia de los mohacitas, según hemos visto más arriba, pag. 58, en adopción de la que por el siglo VII se enseñaba en India en forma de «*atomismo*» de los atomistas indios. Tomamos en la *Súmmat* de Averroes, lib. III, cap. LXIX, como grado y defendiendo la causa única y activa de los cuerpos. «*El mundo es un cuerpo simple y perfecto*» parece ignorar por la fuerza de la naturaleza a los átomos designados con el nombre de «*atomo*» en las traducciones árabes de *المصطلح*.

2. La teoría «*atomista*» de los mohacitas, según hemos visto más arriba, pag. 58, en adopción de la que por el siglo VII se enseñaba en India en forma de «*atomismo*» de los atomistas indios. Tomamos en la *Súmmat* de Averroes, lib. III, cap. LXIX, como grado y defendiendo la causa única y activa de los cuerpos. «*El mundo es un cuerpo simple y perfecto*» parece ignorar por la fuerza de la naturaleza a los átomos designados con el nombre de «*atomo*» en las traducciones árabes de *المصطلح*.

nuestro juicio, —
cosas son tan perfectamente
una no es la otra¹, la pre
no arguye la de la otra, n
de una exige la de la otra;
necesidad, la esencia de un
ni la aniquilación de una
otra.

Así por ejemplo: el aj
beber, la saciedad y la cor
tión y el contacto del fue
lida del sol, la muerte y
curación y la toma del m
rrea y la toma del purga
todas las cosas que apa
enlazadas en medicina,
oficios, es cierto que su
antemano establecido p
... al ... á man

copables de separación, antes por el contrario, pudo Dios, en sus decretos, determinar crear la hartura sin el comer, y la muerte sin la ruptura de la nuca, ó la continuidad de la vida, á pesar de la ruptura, y así en los demás casos

Esto es lo que niegan los filósofos sea posible, calificándolo de absurdo.

Su discusión sería excesivamente prolongada, si la extendiéramos á todos los casos expuestos.

Nos ceñiremos pues á uno solo de los ejemplos citados, preacindiendo de los demás, á fin de no alargar el razonamiento.

Este ejemplo será *la combustión del algodón*, puesto en contacto con el fuego. Nosotros tenemos por cierto que puede ocurrir este contacto, sin que se siga la combustión, así como creemos posible que suceda lo contrario, es decir la conversión del algodón en cenizas quemadas, sin haber existido dicho contacto con el fuego. Ellos (los filósofos) rechazan tal posibilidad.

Varios son los argumentos en que tratan de apoyarse.

es causa, por necesidad de
samente, ya que no le es
de lo que es su naturaleza
en contacto con algo como

Esto yo lo niego, dici
de la combustión del al
composición y transforma
ceniza es el Altísimo, ya
ángeles, ya inmediatamente
es un cuerpo sin eficiencia

El argumento, con que
éste es causa, carece de fu
en decir que «la vista
ocaece la combustión, en c
con el fuego.»

Cierto, que el testimo
prueba que la combustió
del contacto, pero no pru

de las cuatro calidades fincas, es decir, del calor, frío, humedad y sequedad. Y sin embargo, nadie pone en tela de juicio que el padre es la causa del hijo, por virtud de la deposición de semen en el útero, aunque él no sea causa ni de su vida ni de su vista, ni de su oído, ni de ninguna otra de las facultades espirituales que en el hijo existe. Es decir, que esas facultades espirituales existirán desde el momento en que el padre deposita el semen en el útero, pero no diremos, por esto, que existen a causa de esa deposición, antes por el contrario debemos creer que existen independientemente de Dios el cual las produce, ya inmediatamente ya por medio de los ángeles encargados de esas generaciones. Y esta es doctrina corriente que los filósofos todos admiten como cierta, al hablar de Dios como agente del universo.

Aunque la demostración de este punto ha quedado ya suficientemente establecida, haciendo ver que la eterna coexistencia de dos fenómenos no prueba que el uno sea causa del otro, sin embargo vamos ahora a ilustrarlo con un ejemplo. Supongamos un ciego

de nacimiento, que lo fuese por tener cataratas en los ojos, y el cual no hubiese jamás oído hablar á los hombres de la diferencia que existe entre el día y la noche. Si á este ciego se le batiesen las cataratas, siendo de día, y abriera sus párpados y viese los colores, opinaría que el fenómeno de percibir las especies sensibles de los colores había sido producido en sus ojos, por causa de haberlos abierto y en consecuencia creería que, siempre y cuando tuviese el los ojos sanos y abiertos, sin velo alguno que los cubriera, si enfrente de sus ojos se ponía un objeto singular dotado de color, seguramente que seguiría, de un modo necesario, el acto de ver. Sólo se convencería de que no eran suficientes esas condiciones, cuando, al poner el sol y oscurecerse la atmósfera, advirtiese que la luz del sol había sido la causa de la impresión de los colores en el sentido de la vista.

Ahora bien. ¿en qué otra cosa funda el adversario su fe, para afirmar que en los principios constitutivos de los seres existen causas eficientes y ocasionales que producen lo

fenómenos, al ponerse en contacto unos con otros, sino en que esos principios subsisten sin dejar de existir, y en que no son cuerpos que, como el sol se muevan y desaparezcan ó se oculten? Si desaparecieran ó se ocultaran, seguramente que advertiríamos la separación entre el fenómeno que tomamos como efecto y el que consideramos causa, y comprenderíamos que allí hay otra causa, tras de la que nos atestiguen los sentidos.

He aquí pues, una observación á la que los filósofos nada pueden objetar, según sus mismos fundamentos.

Por eso están unánimes los más eximios de ellos en afirmar que esos accidentes y fenómenos que acciden al verificarse el contacto entre los cuerpos ó cualquiera otra de las demás relaciones entre éstos, emanan tan sólo del *donator formarum*¹ al cual es uno ó

¹ **زادب الصور** A. de Algazel á la teoría que derivaba de E. un experimento que se hizo por el cual se ve que un cuerpo que se mueve al pasar de la esfera superior a la inferior para recibir la forma. Véase Summa Theologiae de Santo Tomás, p. 1.^a, q. CXV, a. 1.^o

presión de
ojo; y que la salida del sol, y
el objeto corpóreo dotado de
camente disposiciones y pro
que el sujeto reciba aquellas
lo generalizan respecto de
menos.

De donde resulta que es
del que sostenga que el fue
combustión, el pan de la sa
mento de la salud, y así de

II. La discusión se
aquellos filósofos que «ya
esos fenómenos emanen
pios⁴; pero, esto no obsta
la preparación del sujeto
mas acaece por virtud
vemos presentes. Es de
de dichos princ

y libremente, así, por ejemplo, la luz procede del sol mas los sujetos se diversifican, en cuanto a su aptitud para recibir las formas, tan sólo por la diversidad de su disposición. En efecto, el cuerpo pu' mental recibe los rayos del sol y los refleja tan perfectamente que llegan a iluminar á otro punto, en cambio, el barro no admite los rayos del sol. La atmosfera no pone obstáculo al paso de los rayos solares pero sí lo pone la piedra. Otras cosas se ablandan al sol mientras que otras se endurecen. Una suela se queja como la ropa del lavandero, mientras que otras, como la propia cara de este se ennegrecen con la luz del sol. Ahora bien, en este ejemplo se ve que el principio es un mismo y sin embargo, produce efectos tan diversos por causa de la diferente preparación del sujeto. Así pues, los principios del ser están exuberantes de todo aquello que de ellos procede y cuando son abstractos se refieren á la forma terminada en uno de los sujetos, es decir de su aptitud mayor ó menor. Y el efecto es siempre proporcional al fuego dotado de su virtud natural y propagamos

para recibir el fuego, ¿que
que el uno se queme y el o
que allí, es decir, en el fueg
ción libre?» Y en este ser
filósofos que Abraham cay
sin que hubiera combusti
jase de ser fuego el fuego;
que «eso no es posible, s
calórico al fuego (para lo
que el fuego dejase de ser
do la esencia de Abraham
piedra ó en otra cosa, en l
efecto el fuego. Pero est
luego tampoco aquello.»

Respuesta. Contestare

1.ª Manera. No concede
cipios del ser no obran
ni tampoco que Dios no

Preguntar.

samente habrá de responder
ahora habrá en casa! Sólo
dejé en ella un libro; pero
un caballo que esté ensucia
con sus orines y excrement
diciendo: Yo dejé en casa un
pero ahora ya, quizá se hab
un manzano. Porque, si D
toda cosa, y no es de neces
el ser producido de semen,
del árbol el nacer de una s
si no es de necesidad de am
cidos de cosa alguna, quizá
que jamás hayan existido
Pero hay más; supongamos
primera vez á un hombre cu
preguntan: ¿este hombre ha
1. 2 reflexionaremos y dir

no hay otro remedio, sino contestar en esa forma. Y há aquí algo de lo mucho que podría escribirse sobre el asunto en cuestión.»

Respuesta a la replica. Concedo que se siguieran todos esos absurdos, si constase que lo posible es aquello, cuyo no ser repugna que el hombre lo conciba¹. Pero nosotros no tenemos duda alguna respecto de todos esos casos que habeis citado porque Dios crea en nosotros la idea de que no realizará esas cosas posibles. Ni las llamamos necesarias, sino contingentes, es decir, que pueden acontecer y pueden no acontecer. Pero, no obstante esa esencial contingencia, la habitual repetición de ellas una vez tras otra, hace que se arraigue en nuestros espíritus la idea de que acontecerán en lo sucesivo según han sucedido habitualmente en el tiempo pasado. Y esta

1 Mas, si se siguieran todos esos absurdos, se seguirían también por consecuencia (Sed), no lo contrario. Por lo tanto, lo que se puede pensar de ser, es que el mundo no exista en absoluto. Literalmente dice el filósofo: «es posible que el mundo no exista, pero no es necesario que así sea, porque si así fuera, seguirían también los absurdos.»

que un p...
mientos que los mismos filósofos
rado ¹, que fulano regresará
viaje. Ahora bien: ese regreso es
contingente; y sin embargo
que no acaecerá eso que es po-
ca. De igual modo se nota en
rante; todo el mundo sabe que
conoce el oculto sentido de
canza las verdades del orden
enseñanza. Y, apesar de eso
que se pueda robustecer su
picacia de sus facultades ha
que llegue á percibir lo que
profetas, Y esto, porque se
fiesa que es posible, aunque
bien que eso que es posible n

Mas, si Dios interrumpiese
... haciendo que sucediera

aquel mismo momento en que se interrumpiese el curso habitual, y Dios no crearía entonces en nosotros esa idea

De consiguiente, no hay dificultad alguna en que una cosa sea posible respecto de los decretos divinos, y que Dios haya determinado, en su sabiduría eterna, que no la producirá de hecho en algunos tiempos, á pesar de su posibilidad y que cree en nosotros la idea de que no la producirá en aquel determinado momento. Resulta por tanto que en la objeción que ponen aquí los filósofos, se reduce todo á una pura é infundada disquisición.

2.ª Manera de responder á la objeción, viéndonos, al mismo tiempo, de esas infundadas imputaciones. Concedemos de buen grado que el fuego ha sido creado con tal condición que cuando dos algo-
dones se ponen en contacto con él, ambos los quema igualmente, sin diferencia, es que los dos algo-
dones son perfectos y en todo semejantes. Mas, á pesar

والله اعلم بالصواب

de esto, creemos posible que caiga una persona en el fuego y no se queme, y esto, ya por alterarse la natural condición del fuego, ya por variar la propiedad natural de la persona.

Es decir, creemos posible que Dios ó los ángeles produzcan en el fuego una nueva propiedad que aminore en su sustancia el calórico hasta tal punto, que éste no pase al cuerpo de la persona, pero que no obstante permanezca en el fuego su calórico propio, es decir, que la esencia del fuego no pierda su *quiddidad*, aunque no llegue el calor á producir sus efectos en el cuerpo de la persona. O tambien creemos posible que Dios engendre en el cuerpo de la persona una propiedad tal, que, sin dejar de ser dicho cuerpo un compuesto de carne y huesos, este torbe, impida la influencia ó impresión del fuego (V.) Vemos, en efecto, que si uno se frota con talco¹, aunque luego se siente ro-

1 «On lit en effet ce qui suit dans le 2^e de Babroes de Geler, dans un manuscrit arabe existant à Leyde: «Le feu n'exerce aucune action sur le corps de l'homme frotté avec du talc.»

Le talc de arabe *geleer* par M. BENTHELEY, tome 1^{re} pag 371

bre un horno ardiendo, no experimenta los efectos del fuego

Ahora bien todo el que no haya presenciado un espectáculo semejante, lo negará. Pues el negar el advenso que sea posible la existencia de alguna propiedad en el fuego ó en el cuerpo, la cual impida la combustión, es igual que el negar eso del talco, porque no se ha presenciado. Entre las infinitas cosas que Dios puede hacer, hay muchas extraordinarias y maravillosas que no hemos visto con nuestros propios ojos en su totalidad pero no por esto hemos de negar que sean posibles, ni menos debemos resolver de plano que sean imposibles

Y ahora viniendo a nuestro propósito. La resurrección de un muerto ó la conversión de un polo en serpiente son cosas posibles de esa misma materia. Y es que la materia es susceptible de transformarse en cualquier cosa. La tierra y los otros elementos se convierten en vegetales estos en sangre al ser comidos por el animal. la sangre en sperm, y al depositarse esta en la matriz, se engendra un animal. Ahora bien estas transfor-

maciones se realizan ordinariamente en un largo período de tiempo, pero ¿por qué estima imposible el adversario que Dios tenga decretado el que la materia pase por todos esos ciclos de transformación en un espacio de tiempo más breve del que vemos? Y siendo posible que esto ocurra en un espacio de tiempo más breve, aunque no lo reducemos al mínimo tiempo, podrá Dios apresurar la actividad de las fuerzas físicas y resultará así el milagro del profeta ⁴.

Replica. «Pero ¿de dónde provendrá este milagro? ¿Del mismo profeta ó de algún otro principio utilizado por él?»

Respuesta. Y aquellos otros milagros que, según vosotros, se producen por virtualidad del alma del profeta, v. g., la lluvia, los rayos y el terremoto, ¿provienen de él mismo ó de algún otro principio? Porque tanto motivo tengo yo para preguntaros, como vosotros para preguntarme á mí acerca de esto. Lo más discreto y razonable, para vosotros y para mí, es atribuir unos y otros mi-

⁴ Vide supra, pág. 696.

gros á Dios, que los produce ya inmediatamente, ya mediante los ángeles. Sin embargo, al llegar al momento preciso en que ha de realizar el milagro, el profeta pone entonces en él toda su atención y determina el orden más oportuno en que conviene se manifieste, á fin de armonizar el milagro con los designios de Dios, es decir, con el orden sobrenatural ¹. Y esto es lo que decide que el milagro acaezca en aquel momento determinado. De modo que la cosa es meramente contingente, es sí misma considerada; su principio eficiente, Dios, la produce por su parte con toda generosidad y liberalmente, es decir, sin poner límites, pero, no obstante, sólo emana ó procede de

1. No veis manera de verter a la letra este texto en castellano.
 وَإِنْ رَفَعْتَ إِلَيْنَا بَصْرَكَ
 الصَّوْبَ هُوَ الْمَسِيحُ الَّذِي وَلَعَيْنِ نَظْمُ الْخَيْرِ
 وَطَهْرُ الْإِسْطِهْرَارِ طَهْرُ الشَّرْعِ •

que concuerda en latín. *Terminat aliquid, et tempore
 ventus hominum se mare, et mare pergit in eum
 propheta totum, vultus, et spiritum, et dicens vultus
 montis et mare, quo firmat et vultus bonorum, et mare*

cuando se p...

confirmar su misión divina

Esta doctrina es además
cesaria del sistema mismo
No pueden menos de admi
mento que otorgan al profe
piedades especiales y priva
las ordinarias que poseen
bres. Porque, no siendo la
paz de fijar los límites h
extiende la esfera de acció
tudes ó propiedades privat
tas, es irracional negar
existencia de un milagr
sea, con tal que la revela
hay que darle crédito, y
ticia haya llegado hast
tradición no interrumpi

1. 6. 1

Y en suma si, según los filósofos, el principio del cual emanan las facultades animales sobre la *sperma* son tan sólo los ángeles, los principios de los seres según ellos, ¿por qué es la *sperma* el único sujeto apto para recibir la forma del animal? ¿por qué del semen humano jamás se produce otra cosa que un hombre y del de caballo un caballo? Pues porque la forma sustancial de caballo es más conveniente, mas apta que las otras formas y esta su mayor conveniencia exige que ella sea la preferida, pues la materia no admite jamás sino la forma preferible. Y dígame lo mismo del trigo, que jamás nace de un grano de cebada como tampoco nacen manzanas de una semilla de pera.

El texto en francés, si tampoco interesa para el asunto que se trata, por dar a conocer el texto que corresponde a *مثنوی* — He aquí — que tras el

الامتنان من بحر معروف بحرفه دالاً دالاً
وهو دال على معنى و التمر دليل الحلاوة والسماء
المر واحد حيز النظار كسر ...
النظام بالفتح جاني

dradas de la tierra, y no se
neración sexual. Tales son
cambio, hay otras especies
de las dos maneras á la vez
la serpiente y el alacrán. T
siguiente, que la materia,
animales, consigue su prep
bir las formas sustanciales
virtud de causas que nos
cuyo conocimiento no alcan
humana ¹. En efecto; según
sofos, las formas sustanciales
ángeles, no á capricho é inc
al revés: sobre cada sujeto
te aquella forma cuya rece
terminada por la disposici
sujeto en sí mismo. Esas ap

son muy diversas, y reconocen por lo, según los filósofos, las diversas relaciones que los cuerpos celestes guardan entre sí por virtud de sus revoluciones periódicas. Lo donde resulta evidente que en los principios que engendran á esas aptitudes ó disposiciones hay cosas extraordinarias y maravillosas. Tanto es así, que los maestros en el arte de los talismanes, fundados en la ciencia que poseen acerca de las ocultas virtudes de los minerales y en la astrología, llegan á relacionar por mezcla las potencias celestes con las dichas virtudes minerales, y haciendo después una figura geométrica entre las varias terrestres, buscanle un aspecto determinado, y producen con él maravillas, v. g., arrojar de toda una región el aspidochelone, el alacrán ó á la chinche, ó hacer otros prodigios que se enseñan en la ciencia de los talismanes ¹.

Así, si los principios que producen la formación del sujeto para recibir la forma pueden precisarse si nosotros no conoce-

¹ Vide supra, pág. 777

mos su esencia: si tampoco nos es posible fijar su número; ¿por dónde se va á demostrar (V.) la imposibilidad de que sobrevengan en algunos cuerpos determinados preparaciones, las cuales en un tiempo brevísimo le dispongan á recibir una forma, para la cual antes no estaba dispuesto, y que así surja un milagro?

El negar esto, no puede obedecer sino á estrechez sistemática de criterio ¹, ó á la costumbre que tenemos de presenciar sólo los fenómenos ordinarios de la naturaleza, ó al olvido en que, merced á esa costumbre, vivimos de los misterios que Dios realizó en la creación primera y que de continuo realiza en la creación nueva ². ¡El que trata de estudiar las maravillas de las ciencias, no declara imposibles para Dios los milagros que se refieren de los profetas, sean aquéllos del género que sean!

وَمَا اسْكَارَ هَذَا لَا تُصِيفُ الْخُوصَالَةَ ¹

² Es decir, no dirá que s. n. imposibles los milagros, el que considere como Dios obra extraordinariamente en la creación cotidiana.

Ahora replica de los filósofos. «Concedemos gustosos que todo lo contingente es posible para Dios. Vosotros también aceptáis de buen grado que lo absurdo no es posible para Dios. Ahora bien, hay cosas cuya posibilidad o imposibilidad es perfectamente cognoscible, pero hay otras, respecto de las cuales el entendimiento queda perplejo, sin decidirse á resolver acerca de su posibilidad ó imposibilidad. Ahora pues, ¿cuál sera según vosotros el límite y definición de lo absurdo o imposible? Si toda es lo imposible á la afirmación y negación, cuando una lógicamente, respecto de una cosa y á veces con decencia y cuando se trate de dos cosas, es la una de las cosas sea distinta de la otra? Entonces afirmareis que la existencia de la una no exige la existencia de la otra. Entonces diréis que Dios puede crear la voluntad, sin el conocimiento de la cosa querida, que puede crear el acto de conocer, sin la vida, que puede hacer que se mueva la mano de un cadáver, que éste se sienta y escriba con su mano volúmenes enteros, ó que se dedique á las artes, y ese cadáver tendrá los ojos abier-

tos, y la vista fija en su trabajo, y sin embargo de todo eso, él no verá, ni estará dotado de vida, ni tendrá poder para hacer todo lo que hace, porque todas esas operaciones, aunque aparezcan enlazadas unas con otras, es decir, aunque la mano se mueva, proceden exclusivamente de Dios que las crea.»

«Y si todo esto es, según vosotros, admisible, resulta nula la diferencia entre el movimiento libre y el indeliberado producido por la emoción y el terror. Ni podrá tampoco servir ya como argumento, para probar que en un sujeto hay conocimiento y facultad de obrar, el solo hecho de que es sujeto obra.»

«Y por fin, admitido todo eso, Dios podrá también convertir unas en otras todas las categorías onto'ógicas, v. g., la sustancia en accidente, el conocimiento en facultad de obrar; la negrura en blancura; la voz en aroma, el mineral en animal ó la piedra en oro; y en general podrá necesariamente realizar absurdos sin número.»

Respuesta: Lo absurdo, lo imposible no

puede ser objeto del decreto divino. Yo entiendo por imposible 1.º el afirmar una cosa y negarla al mismo tiempo, 2.º el afirmar una cosa particular y negar al mismo tiempo otra cosa mas general que encierra á aquélla, y 3.º el afirmar dos cosas y negar al mismo tiempo una de ellas.

Todo lo que no quepa dentro de estos tres conceptos, no es imposible. Y lo que no es imposible, pueda ser objeto de la omnipotencia divina.

Así, es imposible la unión del color blanco y del negro en un mismo sujeto, porque, al afirmar del sujeto la forma de la negrura, se sobreentiende que le quitamos la esencia de la blancura y que le atribuimos la existencia de la negrura. Luego, si la negación de la blancura va ya sobreentendida en la afirmación de la negrura resulta imposible ó absurdo lo propuesto, porque equivale á afirmar y negar á un tiempo el color blanco.

Del mismo modo si es absurdo que una persona ocupe dos lugares distintos, es tan sólo porque, al afirmar que está en la casa, se sobreentiende que no está fuera de ella, y,

por ende, no es posible suponerlo fuera de la casa, al mismo tiempo que dentro, puesto que este ultimo concepto envuelve la negación del anterior.

Igualmente por voluntad se entiende el *apetito de un objeto conocido*. Luego, si suponemos un *apetito*, pero sin conocimiento de su objeto, no será ya voluntad, porque hemos supuesto a negación de lo mismo que envuelve su concepto.

Asi también Es imposible que en el mineral sea creado el conocimiento, porque por *mineral* entendemos algo que carece de *percepcion*. Luego, si en él se creara la percepción, sería absurdo el denominarlo *mineral*, en el sentido en que entendemos esta palabra. Y si no percibe, será también absurdo atribuirle la facultad de conocer, con la cual no percibe cosa alguna.

Por lo que toca á la conversión mutua de unos géneros en otros afirman ciertos metafísicos que es posible para Dios. Sin embargo nosotros sostenemos que eso de que una cosa se convierta en otra distinta, no tiene sentido.

En efecto supongamos que el color negro se convierta en la facultad de poder (p. 22). Una de dos ó la negrura subsiste, al realizarse la conversión, ó no. En este último caso es decir, si la negrura se aniquila, no habrá verdadera conversión, sino aniquilación de una realidad y comienzo de existencia de otra realidad distinta. Si la negrura subsiste juntamente con el poder, tampoco hay verdadera conversión, lo que habrá será una mera relación que á la negrura sobreviene respecto de algo que no es ella. Y si, en fin, suponemos que la negrura subsiste, y el poder se aniquila, entonces tampoco habrá conversión: la cosa quedará en el estado en que se hallaba.¹

Cuando decimos que la sangre se convierte en semen, queremos decir que la sangre que aque-
a materia misma, de que se compone la sangre se ha despojado de su forma propia y ha revestido otra forma distinta. De modo que la cosa se reduce á que una forma se

¹ Véase sobre esta dificultad, el artículo de esta revista, 1.º de mayo, pág. 141 y 142, en el que se trata de la conversión de las diversas partes de los miembros.

pierda y otra se produce de nuevo, subsistiendo idéntica la materia sobre la cual se han sucedido, una tras otra, las dos formas.

Y cuando decimos que el agua por la calefacción se convierte en vapor, queremos significar que la materia, susceptible de la forma acuosa, hace despojado de ésta, y ha tomado otra. La materia, pues, es común. Y la forma es sucesivamente distinta. Y en este mismo sentido es como decimos que una vara se convirtió en serpiente, y la tierra en un animal dotado de vida. En cambio, como que no hay una materia común al accidente y la substancia, ni á la negrura y al poder, ni á los demás géneros (VI), hé aquí que es absurda é imposible su mutua conversión.

En cuanto á que Dios haga moverse la mano de un cadáver y le dé todo el alma de una persona viva, haciendo que se mueva y escriba de modo que el movimiento de la mano produzca un escrito regular y ordenado, eso no es imposible en sí mismo, que referimos todos esos fenómenos á la voluntad libre, la de Dios. El movimiento

este hecho llamando al agente que produce la diferenciación, *poder*¹. Entonces entendemos que nuestros actos pueden acaecer de dos modos uno, haciendo que exista el movimiento con poder, es decir, libertad sobre él; otro, haciendo que exista el movimiento sin libertad.

Una vez que conocemos esta diferencia en nosotros mismos, si, al contemplar á otros seres distintos de nosotros, vemos en ellos movimientos múltiples y ordenados, nos sobreviene la idea de que en ellos existe también libertad.

Esta idea es producida en nosotros por Dios, el cual se sirve, para ello, como de ocasión, del curso habitual de la naturaleza. En virtud de dicha idea, conocemos uno de los dos extremos posibles, es decir, el curso habitual de los fenómenos naturales. Pero ello no evidencia, ni mucho menos, la imposibilidad del extremo opuesto, según ya hemos dicho.

(1) *قوة* — Es decir, la voluntad libre

CUESTIÓN XVIII *

En ella intento evidenciar que los peripatéticos son incapaces de demostrar apodicticamente por las solas fuerzas de la razón, esta tesis á saber «El alma humana es una sustancia espiritual, que subsiste en sí misma, que no ocupa un lugar en el espacio, que no es cuerpo ni informe al cuerpo, que ni está unida ni separada de él, como tampoco los ángeles ni Dios están dentro ni fuera del mundo ».

El examen de esta cuestión exige que expongamus antes la doctrina de los peripatéticos á cerca de las potencias de los animales irracionales y de las facultades del hombre †.

«Dividen según ellos, las primeras, es decir, las de los irracionales en dos grupos *motrices* y *aprehensivas*. Estas, á su vez, se bifurcan en *externas* e *internas* ».

* Vide cu pag. V. A.

† Toda esta doctrina gira sobre la esencia de los argumentos por partes discutidos por Averroes de Avicena. Vide La *Vanitas*, pag. 112-113.

1.ª La necesidad de admitir esta función del sentido común es evidente. El que ve, por primera vez, un el blanco y la gula, siente su dulzura. Si no fuese por el sentido común, resultaría que, a la segunda vez no podría percibir la dulzura de la miel blanca, sino gustándola como lo hizo la vez primera. Y sin embargo no necesita gustarla, porque en el sujeto surge un juicio, en virtud del cual decide que esto blanco es la dulce. Luego forzosamente debe haber en el sujeto un juicio ante el cual se hayan presentado las dos cosas, el color y la dulzura, para que él pueda inferir de la existencia de una de ellas, la existencia de la otra.

2.ª La facultad estimativa², que es la que percibe las experiencias materiales³, así como la

انحس المشروبات

المورد الوهمية ... estimativa de los ecos...

... como dice Alberto

... que posterior-

... para distinguirlas de las

... por los sentidos externos

facultad de la fantasía percibe sólo las *formas* ó *especies materiales* ¹. Entendemos por *especies materiales*, todo aquello cuya existencia exige una materia, es decir, un cuerpo, y por *especies inmateriales*, aquello que no necesita de un cuerpo para existir, aunque *per accidens* le sobrevenga el existir en un cuerpo, v. g., la conveniencia y la inconveniencia. Así, por ejemplo, la oveja, no sólo percibe en el lobo su color, figura y aspecto exterior, cosas, todas tres, que están en un cuerpo, sino que también percibe que el lobo le es hostil ó inconveniente. Del mismo modo, el cordero percibe el color y la figura de su madre, pero también conoce que le es conveniente y amiga. Por esto, huye del lobo y corre tras de la madre. Pues bien, esa conveniencia y inconveniencia no son, por su misma naturaleza, cosas que existan en los cuerpos, como existen en ellos el color y la figura, sino que, *per accidens*, están en los cuerpos. Así pues, esta facultad segunda, la *estimativa*, es distinta de la primera

¹ *المورد* o *forma*, como dice Alberto Magno

ra, y también tiene órgano ó localización diferente, á saber, la concavidad posterior del cerebro.

3^o La facultad que, en los animales, se llama *santana*¹ y, en el hombre, *cogitativa*². Su función consiste en componer las especies materiales sensibles, unas con otras, y en componer también á éstas con las inmateriales. Ocupa la concavidad cerebral media entre la potencia que conserva las especies materiales y la que conserva las inmateriales. Por su virtud, puede el hombre imaginarse que un caballo vuela, que un individuo tiene cabeza humana y cuerpo de caballo y otras quimeras semejantes, aunque jamás haya visto seres de tal condición. Mejor sería incluir á esta facultad entre los *motrices*, de que luego hablaremos, que entre las *aprehensivas*³.

1 *أَلْجَزَاءُ*

2 *مُفَكِّرَةٌ*

3 *أَخْبَرْتُ*, siguiendo esta inclinación de *أَلْجَزَاءُ* (verbo) está 3^a facultad que pone *أَخْبَرْتُ* como *أَخْبَرْتُ* está 4^a imaginativa. Vide *Summa* de *Sancti Thomae* 1^a 1^a q. LXXVIII a. 4^a donde se expone toda la constitución de los sentidos internos,

«Solamente pueden determinarse las localizaciones de estas potencias, por medio del arte de la medicina, porque cuando se tienen las enfermedades en las concavidades cerebrales, de que hemos hecho mención, se perturban (✓) las funciones respectivas de dichas potencias.»

Demás de todo esto, opinan los filósofos que «la facultad en la cual se imprimen las especies sensibles percibidas por los cinco sentidos externos, retiene esas formas y las conserva después de recibidas. Ahora bien, un ser conserva una cosa, no en virtud de la misma potencia por la cual recibe aquella cosa. El agua, en efecto, recibe pero no retiene, y la cera recibe por su humedad y retiene por su sequedad, al revés que el agua ¹. Por consiguiente, según esto, debe haber una

según Avicena, aunque aceptando la rectificación dicha de Averroes. En ello se separó de su maestro, Alberto Magno, que sigue incondicionalmente a Avicena, como arriba hemos dicho.

1. «*Altera per se autem et retinetur velacantur in organibus et de eis principia tam humida bene retinent et male recipient. Et contrario autem est de aeris.*» *Summa theologiae*, loco citato.

la especie de una cosa apetecible ó digna de ser rechazada, excita ó impulsa á la potencia motriz activa á que produzca el movimiento actual. Tiene dos ramas. una, que se llama *facultad concupiscible* ¹, en virtud de la cual se excita el apetito de la aproximación hacia las cosas imaginadas como necesarias ² ó útiles, buscando el deleite, y otra, que se llama *facultad irascible* ³, en virtud de la cual se excita un movimiento de fuga ó aversión, respecto de las cosas que la fantasía conoce como nocivas ó destructoras, buscando el vencerlas.»

«A esta facultad del apetito sensitivo se une, para completarla, otra potencia, llamada *voluntad* ⁴, que es la decisión perfecta á obrar.»

¹ القوة الشهوانية

² Leo ضرورية, aunque el texto dice ضرورية (parjuda'viter, seguramente por error de los editores del Cairo. Vide El VAHRASTANI, 114

³ القوة الغضبية

⁴ لا رادة — Parece querer decir que la voluntad es del mismo género, ó sea, *apetitiva*, aunque más perfecta, porque es privativa de los seres dotados de entendimiento

«El segundo grupo, o sea, las *potencias locomotrices activas* son aquellas que están difundidas por los nervios y músculos, y cuya función consiste, ya en contraer á estos últimos, arrastrando á los tendones y ligamentos, unidos á los miembros en la dirección en que está la potencia, ya en relajar y distender á los mismos músculos, haciendo que los tendones y ligamentos se dirijan á una parte distinta.»

«Tales son, en general, sin descender á menudo análisis las facultades del alma animal.»

«Por lo que atañe al alma racional, que los peripatéticos llaman *habitante* ¹ (sin duda porque el lenguaje es el fruto externo más propio de la razón, aunque no se la puede denominar *habitante* en acto, sino solo en potencia) tiene dos facultades: *especulativa* y *práctica*, á las cuales se las denomina con el nombre común de *entendimiento*. El *práctico* es el principio que dirige los movimientos del cuerpo del hombre en las operaciones pro-

¹ النفس الناطقة es transcripción vocal de la *psyché logiké* de Aristóteles.

pías de las artes humanas, operaciones cuya ordenada disposición se debe á esa inventiva, á ese golpe de vista, exclusivo del hombre ¹ El *especulativo* es una potencia, cuya función consiste en percibir las esencias inteligibles, separadas de la materia ², el lugar y la situación, es decir, aquellas afirmaciones universales, que los *metacálimes* llaman *estados* ³ y *quoddidades* ⁴ y los *peripatéticos* denominan *universales abstractos*. »

والعامله قوة هي مدد، محموك لبدن
الآن إلى الصداقات المرتبة بالأسادة
المستنبطة برتيبها بالروية المحصورة بالانسان

Algo más clara y extensa que esta definición es la que trae *Avicena* (Vide *EL VANDISTANI*, 317.)

المعقولات المجردة عن المادة ² *Intellectus denudatus a materia*, según dijeron los escolásticos del siglo xiii

الاحوال ³ *catalogi*, es decir, *modos de arte*, *categorias catalogicas*

وحيد ⁴ *et stentia real*, parece ser la traducción árabe del *ens in se* o del *ens* de la *logica peripatética*, términos que los filósofos árabes transcribieron

casi siempre por *الأدبة* y *الإدبة*, *ad dā* y *id dā*

«Tiene pues el alma racional dos potencias, correspondientes á una doble relación ¹. el entendimiento especulativo, por respecto á los angeles, ya que, mediante esta facultad, aprende de ellos el alma el conocimiento de la verdad esencial, para el cual conviene que este siempre dispuesto, y el entendimiento práctico por respecto al mundo inferior es decir, al cuerpo, á su dirección y gobierno y á la purificación de los hábitos morales. Porque esta potencia, es decir, el entendimiento práctico, conviene que tenga sometidas á las demás potencias corpóreas, las cuales le han de estar sometidas y han de ser educadas por ella, á fin de que, le, os de ejercer sobre ellas influjo alguno reciban su influencia y dirección de este modo en lugar de que las propiedades corpóreas engendren en el alma esas cualidades serviles que se llaman vicios: el entendimiento práctico será el vencedor y por su causa, sobrevien-

¹ La doble actividad de esta alma es una de las potencias racional, con el entendimiento especulativo y con el entendimiento práctico.

drán al alma las cualidades opuestas que se llaman *virtudes*.

Tal es, en compendio, la clasificación de las potencias animales y humanas, que los peripatéticos tratan más por extenso. También he prescindido de las potencias vegetativas, porque no hacen á mi propósito.

De toda esta doctrina psicológica de los peripatéticos, nada hay que contradiga á la revelación toda ella se funda en hechos atestiguados por la experiencia y que suceden ordinariamente porque así lo tiene Dios determinado.

Lo único que ahora queremos refutar es la pretensión, que tienen los peripatéticos, de conocer por demostraciones apodícticas y por las fuerzas de la razón, que el alma sea una sustancia subsistente en sí misma. Pero no queremos refutar esta tesis porque creemos que Dios no puede hacer que exista una sustancia de esa naturaleza, ni tampoco porque pensemos que la revelación enseña algo que la contradiga, antes al revés, quizá nosotros mismos, al ocuparnos detalladamente del dogma de la resurrección, demostraremos

Los conocimientos intelectivos residen en el alma humana como en su sujeto. Cada uno de ellos no es divisible hasta el infinito, sino que contiene en sí elementos simples e indivisibles ¹. Luego el sujeto, en que residen, debe ser forzosamente también indivisible. Pero todo cuerpo es divisible. Luego el sujeto del conocimiento intelectual es cosa indivisible.

«Esta prueba puede ponerse en forma silogística, según las reglas de la lógica, del modo siguiente. Si el sujeto del conocimiento intelectual es cuerpo divisible, el conocimiento que en él subsiste será también divisible. Es así que el conocimiento, que en él subsiste, no es divisible. Luego el sujeto tampoco es divisible, es decir, tampoco es cuerpo.

«Este silogismo es hipotético, y en él se infiere la negación del antecedente de la ne-

وحيثما كانت معرفة وحدها احاد لا تقسم

A juzgar por el contexto quiere decir que las ideas son simples, ya representen cosas materiales, ya espirituales.

gación del consiguiente consecuencia legítima. No hay pues que demostrar ni la legitimidad de la figura silogística, ni la verdad de ninguna de las premisas. En efecto, por lo que toca á la mayor, es indudable que todo ser que subsista en algo divisible, será también divisible, según sea la divisibilidad de su sujeto: esto es evidente y no admite duda de ningún género. En cuanto á la menor, hemos dicho que en el hombre subsiste el conocimiento, que es simple é indivisible. En efecto si pudiera dividirse, no lo sería indefinidamente porque tal divisibilidad indefinida repugna, y si cabe límite en su división, tenemos lo que queríamos demostrar, es á saber que los elementos que integran el conocimiento son indivisibles. Y además, es un hecho que conocemos cosas respecto de las cuales no cabe suponer que las entendamos en parte y las ignoremos en parte porque son cosas que carecen de partes ¹.

¹ Esta primera prueba de las proposiciones del capítulo primero restantes se encuentran aunque con defectos en Albert Magus *Opera omnia*, III. *De anima* IV. *De anima* XVI. 42.

I. Y ¿por qué no aceptáis lo que tan evidente es para la escuela motacálem, á saber, que el sujeto del conocimiento es una sustancia simple é indivisible, pero que ocupa lugar en el espacio? † La única dificultad que podéis tener en aceptar esta tesis será seguramente que no podéis explicaros cómo, residiendo todos los conocimientos en un átomo simple, los demás átomos, que rodean á éste, están privados de todo conocimiento. Pero es que también contra vuestra doctrina cabe presentar análogas dificultades, y preguntaros cómo se entiende eso de que el alma sea una cosa simple, que no ocupe lugar en el espacio ni se pueda señalar dónde

* No debe pasar inadvertido que la crítica que hace con que Algazel discute las pruebas peripatéticas de la espiritualidad del alma, es indudablemente la más original de su labor filosófica. El es el primer autor que se atreve á romper con la rutina tradicional en la historia del pensamiento musulmán servil secunz de los aristotélicos de Alejandría.

† Es decir, un átomo material.

está, y que ni esté dentro ni fuera del cuerpo, ni unida ni separada de él'. Yo, sin embargo, no quiero insistir en este terreno: porque la discusión de la teoría atomista nos llevaría muy lejos.

Ya se ve que los peripatéticos rechazan la tesis motacálem susodicha, fundados en una prueba matemática, que puede, aunque es muy extensa, sintetizarse en lo siguiente. Supongamos un átomo (llamémoslo A) en medio de otros dos B y C .¹ Estos dos tocan a aquel en un mismo punto, ó en puntos distintos. La primera hipótesis es absurda, porque teniendo por fuerza que tocar A á B y á C , resultaría que estos dos últimos serían idénticos.² La segunda hipótesis envuelve la afirmación de multiplicidad numérica y de divisibilidad en A .

Este argumento peripatético puede soltarse, pero como exige largos razonamientos y

¹ El texto no es muy claro, por lo cubierto.

² فان كان هذه اتم متخال اد بطور
منه لا في الطورين وان ملافي الملافي

además no interesa á nuestro propósito, pasaremos á la segunda refutación.

11. Habéis dicho en la prueba que «todo lo que reside en un cuerpo, tiene que ser divisible.» Pues bien, ese principio es falso, según vuestra misma doctrina acerca de la *estimativa*. Dijisteis, en efecto, que «con esta facultad aprecia la oveja la hostilidad del lobo.» Pero la hostilidad es una cosa simple, cuya divisibilidad no se concibe, pues en ella no cabe suponer partes, para que puedan ser percibidas unas ó ignoradas otras. Ahora bien, esto no obstante, la percepción de la hostilidad tiene lugar en una facultad corpórea, según vosotros, pues decís que las almas de los brutos están impresas en los cuerpos, como la forma en la materia, de modo que no subsisten después de la muerte¹. Y en esta tesis están unánimes todos

١ - «غريس الهائم منطبعة في الاجسام»

viértase que los peripatéticos árabes, como también por el neoplatonismo no admitían que la alma permaneciera en cuanto á las facultades intelectuales unida al cuerpo. En cambio, lo concedían respecto á las almas de los brutos.

los peripatéticos. Luego, aunque ellos puedan establecer como necesaria la hipótesis de que son divisibles todas las percepciones de los cinco sentidos externos y hasta las especies sensibles ó formas del sentido común y de la memorativa, en cambio no pueden afirmar lo mismo, respecto de estas *intenciones* de la estimativa, cuya esencial condición no es que residan en una materia.

Κε, κα 1.º de ο peripatéticos

«La oveja no percibe la hostilidad absoluta, separada de la materia. lo único que percibe es la hostilidad de aquel lobo particular, individual, determinado por la singularidad de su cuerpo y figura. En cambio, el entendimiento percibe las esencias separadas de la materia y de las condiciones individuales.»

Respuesta

La oveja percibe primeramente el color y la figura del lobo después aprecia su hostilidad. Y como que el color y la figura se imprimen en la potencia visiva, quedan divididos por causa de la divisibilidad del sujeto

ú órgano en que reside dicha potencia. Pero la hostilidad ¿con qué es percibida? Si con algo que sea cuerpo, resultará también divisible. Y, si es divisible ¿cuál será el sujeto de esa percepción? Mas, decidme ¿cómo puede tener partes ese sujeto? ¿Siendo cada una de ellas la que perciba á cada una de las partes de la hostilidad? Pero ¿si en la hostilidad no se conciben partes? ¿O queréis que toda la hostilidad sea percibida por cada una de las partes del sujeto? ¿Entonces habrá de ser apreciada en veces, á medida que la vayan percibiendo cada una de las partes del sujeto!

Se ve, pues, que esta objeción hace surgir multitud de dudas respecto de la primera prueba de los peripatéticos. Y no hay remedio: deben deshacerla.

Réplica 2.ª de los peripatéticos.

«Pero ¡eso es (VO) poner en tela de juicio las verdades del orden inteligible, sobre las que no cabe la contradicción! Porque, desde el momento en que no podéis dudar de las premisas, os es forzoso admitir como ciertas

frecuencia del silogismo propuesto ' El conocimiento de lo simple no es divisible; y lo que no es divisible no puede subsistir en un cuerpo divisible »

Respuesta

Este libro no lo he compuesto con otro objeto, sino con el de evidenciar la incoherencia y contradicciones que hay en los argumentos de los peripatéticos. Y esto ya he conseguido, desde el momento en que he representado en mutua pugna las dos tesis sostenidas una, respecto del alma racional, respecto de la potencia estimativa. Además hay que notar que esta contradicción demuestra que los peripatéticos no se han mucho de evitar en el silogismo la falta de anfibología. Quizá la anfibología sea en aquella frase «El conocimiento no reside en el cuerpo al modo como el co-

Alude el silogismo de la 1.ª prueba.

«El conocimiento no reside en el cuerpo al modo como el conocimiento peripatético en el alma», y a saber de que en la potencia cognoscitiva las cosas son susceptibles de ser conocidas, y al estado de union sustancial entra

lor se imprime en el objeto colorado luego el conocimiento se dividirá según se divide el sujeto en que reside, así como se divide el color según la división del cuerpo en que reside. El vicio está en la palabra *imprimi*, porque es muy posible que, entre el conocimiento y su sujeto, no exista la misma relación que entre el color y el suyo, es decir, quizá no pueda afirmarse del conocimiento, que esté, como el color, extendido sobre la superficie de su sujeto, impreso en ella, al modo del sello sobre la cera, difundido, en una palabra, por toda su extensión, y que, por esto se divida según la división del sujeto que lo sustenta. Quizá entre el conocimiento y su sujeto exista una relación completamente distinta, la cual no permita la división de aquél, es decir, del conocimiento, aunque se divida su sujeto. Más aún, puede ser que esa relación sea como la que existe entre el conocimiento de la hostilidad

la forma y la materia como sinónimo del término latino *informare* que también se usó por los escolásticos del siglo xiii en ambos sentidos.

por la oveja y el órgano corpóreo ¹. Y es que los modos de relacionarse los atributos con sus sujetos no se pueden reducir á uno solo, ni tampoco nosotros conocemos á ciencia cierta cuales sean ellos. Luego el dar un juicio decidido acerca de este problema, sin conocer comprensivamente los diferentes modos de dicha relación, es juzgar sin seguridad ni certeza. Ahora bien, cabalmente yo no niego que vuestra tesis sea una opinión probable. Lo único que niego es que sea cognoscible con certeza, sin que deje lugar al error ni á la duda. Y la objeción que os he puesto ;bien da motivos para dudar!

Hecha 4 *

«Si el acto de conocer un objeto simple é intelectual, es decir, un objeto separado de la materia, estuviese *impreso* en la materia, al modo como están impresos los accidentes en las sustancias corpóreas, necesariamente resultaría la división del conocimiento, en con-

1 El cual, según los peripatéticos es el sujeto en que reside y admite división, por más que la sustancia sea indivisible.

formidad con la división del cuerpo, según se ha dicho más arriba. Pero, si no está impreso en el cuerpo ni difundido por toda su superficie..... ¿Te sabe mal emplear la palabra *imprimi*? Pues entonces, emplearemos otra distinta y diremos »

«Tiene el sujeto cognoscente alguna relación con el objeto conocido, ó no? Absurdo es decir esto último, porque, si se niega en absoluto toda relación, tanta verdad será el decir que aquel sujeto conoce al objeto, como el decir que es otro sujeto distinto el que lo conoce.»

«Ahora bien, puesto que entre el sujeto y el objeto hay alguna relación, una de tres: ó esa relación la tienen todas y cada una de las partes del sujeto, ó solamente algunas, ó ninguna de ellas.»

«Esta 3.^a hipótesis repugna, porque si se niega la relación á todas las partes que integran el sujeto, hay que negarla también al conjunto, es decir, al sujeto, lo cual es contra lo que hemos supuesto.»

«Repugna igualmente la 2.^a hipótesis, porque aquellas partes del sujeto que no

tengan relación con el objeto, no poseerán ideas de él, y de ellas por tanto no hablamos.»

«Finalmente es absurda también la 1.^a hipótesis, es decir, que tengan relación con el objeto conocido todas las supuestas partes del sujeto. En efecto si esa relación es idéntica respecto de toda la esencia del conocimiento, como que éste continúa siendo simple, resulta que tendrá que ser entendido en veces actualmente infinitas. Y si cada parte del sujeto guarda distinta relación con la esencia del conocimiento, resultará que este será divisible idealmente, y claro es que no admite división ideal el conocimiento de una cosa absolutamente simple. Por fin, si cada parte del sujeto guarda distinta relación con diversos aspectos de la esencia del conocimiento, entonces aún resulta mas clara la divisibilidad de este, la cual es absurda.»

«Y así es como se comprende por que las especies sensibles, impressas en los cinco sentidos externos, no son otra cosa que imágenes ó semejanzas¹ de formas particulares y

¹ *تمثيل* es la transcripción o servidumbre verbal.

divisibles: porque la percepción consiste en que al sujeto percipiente le sobrevenga una semejanza del objeto percibido; luego cada parte de la semejanza ó especie sensible ha de tener relación con cada parte del órgano corpóreo.»

Refutac. 5a

Tiene que ser la misma que hemos hecho en la primera prueba, porque el sustituir la palabra *impresion* por la palabra *relacion*, no aleja la dificultad, que pusimos, fundada en el hecho de que la hostilidad del lobo se imprime en la potencia estimativa de la oveja.

En efecto: la oveja percibe indudablemente la hostilidad del lobo, esa percepción envuelve relación entre la estimativa y la hostilidad, y de esta relación habrá que afirmar todo lo que los peripatéticos afirman del conocimiento intelectual, porque la hostilidad no es cosa *quanta*, dotada de extensión mensurable, de modo que una semejanza de ella vaya á imprimirse en un órgano corpóreo y extenso, refiriéndose cada una de las

partes de aquélla á cada una de las partes de este.

Ni salva la dificultad el decir que la figura exterior (V'') del lobo es cosa mensurable, porque la oveja percibe algo distinto de esa figura, algo sobreañadido á ella, es á saber, percibe que el lobo es adversario, contrario, enemigo suyo y este algo no es cosa extensa y, sin embargo es percibida por medio de órgano corpóreo extenso.

Resulta, por tanto, que esta dificultad hace dudosa á esta segunda prueba, como hizo dudosa á la primera

REGLAS DE LA TEORÍA ATOMISTA

«Pero acaso no has rechazado tú también aquellas demostraciones en que se fundan los metafísicos para sostener que el conocimiento intelectual reside, como en su sujeto, en una sustancia indivisible que no ocupa lugar en el espacio, es decir, en un átomo?»

Respuesta

La teoría atomista tiene en su contra dificultades matemáticas, cuya solución nos

llevaría muy lejos. Pero además, con esa teoría motacálem no se evitan tampoco las dudas, porque en ese átomo habrán de residir también el poder y la voluntad.

En efecto el hombre obra; y no se concibe acción, sin poder y sin querer, como no cabe voluntad sin conocimiento.

Ahora bien: mira, por ejemplo, la escritura trazada con la mano y con los dedos. Es indudable que en la mano no hay conocimiento, porque, aunque sea amputada, no dejará el hombre de saber escribir. Ni tampoco está en la mano la voluntad, porque, aun después de estropeada la mano, continúa el hombre queriendo escribir, y el único obstáculo que se lo impide es la falta de poder, no el defecto de voluntad.

Prueba 3.ª

«Si el conocimiento intelectual residiera en una parte ó átomo del cuerpo, el sujeto inteligente sería aquella determinada parte, con exclusión de todas las demás partes del hombre. Ahora bien, todo el mundo dice que el sujeto inteligente es el hombre, luego el

entender es atributo de todo el hombre, sin que se deba atribuir á un *substratum* particular.»

Refutación

Eso es una necedad. También se dice que el hombre ve, oye y gusta, y lo mismo se atribuyen á las bestias esas cualidades, y, sin embargo, eso no prueba que la percepción de las cosas sensibles resida en algo incorpóreo. Lo que hay en esas frases es locución impropia, como cuando decimos que talano está en Bagdad, aunque en realidad solamente esté en una parte de Bagdad, no en toda ella y sin embargo, tomamos el todo por la parte.

Objeción 4.^a

«Si el conocimiento intelectual residiese en alguna parte del corazón ó del cerebro, por ejemplo, debería ser posible que la ignorancia intelectual, atributo contrario al sabio, residiera en otra parte del corazón ó del cerebro. Luego el hombre sería, á un mismo tiempo y en el mismo estado, sabio é ignorante res-

das, pero
también al

En efecto
cabe acción
cabe volun-

Ahora la
tura trazada
Es indudable
cimiento, y
dejará el ho
poco está en
aun después
el hombre
obstáculo q
der, no el

«Si el
en una, p

el cuerpo. Luego en ello no hay oposición ni contradicción.»

«El cambio no está exento de contradicción, como vosotros decís, es á saber, que la ciencia del saber y del ignorar son cosas distintas, porque el juicio lo atribuimos en general á todo el cuerpo, ya que repugna que el juicio se refiera á algo distinto del objeto de la ciencia, es decir, del *substratum* de esta ciencia. Y si, á pesar de esto, ese juicio se aplica en general, es por impropiedad del lenguaje, como cuando decimos que un hombre está en Bagdad, por más que esté en una parte de la ciudad ó como cuando decimos que un hombre ve aunque sólo se comprende que el juicio esa acción no es verdadero respecto del pie humano sino únicamente respecto del

«Este argumento se puede retorcer en contra de la doctrina que vosotros sustentáis sobre el apetito concupiscible, de la pasión y de la voluntad.

lor se imprime en el objeto colorado; luego el conocimiento se dividirá según se divida el sujeto en que resida, así como se divide el color según la división del cuerpo en que reside. El vicio está en la palabra imprimir; porque es muy posible que, entre el conocimiento y su sujeto, no exista la misma relación que entre el color y el suyo, es decir, quizá no pueda afirmarse del conocimiento, que esté, como el color, extendido sobre la superficie de su sujeto, impreso en ella, al modo del sello sobre la cera, difundido, en una palabra, por toda su extensión, y que, por esto se divida según la división del sujeto que lo sustenta. Quizá entre el conocimiento y su sujeto exista una relación completamente distinta, la cual no permita la división de aquél, es decir, del conocimiento, aunque se divida su sujeto. Más aún puede ser que esa relación sea como la que existe entre el conocimiento de la hostilidad

la forma y la materia como sinónimo del término latino *informare*, que también se usó por los escolásticos del siglo xiii en ambos sentidos.

por la oveja y el órgano corpóreo ¹. Y es que los modos de relacionarse los atributos con sus sujetos no se pueden reducir á uno solo, ni tampoco nosotros conocemos á ciencia cierta cuáles sean ellos. Luego el dar un juicio decidido acerca de este problema, sin conocer comprensivamente los diferentes modos de dicha relación, es juzgar sin seguridad ni certeza. Ahora bien cabalmente yo no niego que vuestra tesis sea una opinión probable. Lo único que niego es que sea cognoscible con certeza, sin que deje lugar al error ni á la duda. Y la objeción que os he puesto ¿bien da motivos para dudar!

Prueba 2.ª

«Si el acto de conocer un objeto simple é intelectual, es decir, un objeto separado de la materia, estuviese *impreso* en la materia, al modo como están impresos los accidentes en las sustancias corpóreas, necesariamente resultaría la división del conocimiento en con-

1 El cual, según los peripatéticos es el sujeto en que reside y admite división, por más que la facultad sea indivisible.

formidad con la división del cuerpo, según se ha dicho más arriba. Pero, si no está impreso en el cuerpo ni difundido por toda su superficie..... ¿Te sabe mal emplear la palabra *imprimir*? Pues entonces, emplearemos otra distinta y diremos »

«Tiene el sujeto cognoscente alguna relación con el objeto conocido, ó no? Absurdo es decir esto último, porque, si se niega es absoluto toda relación, tanta verdad será el decir que aquel sujeto conoce al objeto, como el decir que es otro sujeto distinto el que lo conoce.»

«Ahora bien, puesto que entro el sujeto y el objeto hay alguna relación, una de tres: ó esa relación la tienen todas y cada una de las partes del sujeto, ó solamente algunas, ó ninguna de ellas.»

«Esta 3.^a hipótesis repugna, porque si se niega la relación á todas las partes que integran el sujeto, hay que negarla también al conjunto, es decir, al sujeto, lo cual es contra lo que hemos supuesto.»

«Repugna igualmente la 2.^a hipótesis, porque aquellas partes del sujeto que no

«tengan relación con el objeto, no poseerán idea de él y de ellas, por tanto, no hablamos.»

«Finalmente es absurda también la 1.^a hipótesis, es decir, que tengan relación con el objeto conocido todas las supuestas partes del sujeto. En efecto si esa relación es idéntica respecto de toda la esencia del conocimiento, como que este continúa siendo simple, resulta que tendrá que ser entendido en voces potencialmente infinitas. Y si cada parte del sujeto guarda distinta relación con la esencia del conocimiento, resultará que este será divisible idealmente, y claro es que no admite división ideal el conocimiento de una cosa absolutamente simple. Por lo que, si cada parte del sujeto guarda distinta relación con diversos aspectos de la esencia del conocimiento, entonces aún resulta más clara la divisibilidad de este, la cual es absurda.»

«Y así es como se comprende por que las especies sensibles, impresas en los cinco sentidos externos, no son otra cosa que imágenes ó semejanzas¹ de formas particulares y

¹ *شبهات* es la transcripción sevillana de *imágenes*.

divisibles, porque la percepción consiste en que al sujeto percipiente le sobrevenga una semejanza del objeto percibido, luego cada parte de la semejanza ó especie sensible ha de tener relación con cada parte del órgano corpóreo.»

Refutación

Tiene que ser la misma que hemos hecho en la primera prueba, porque el sustituir la palabra *impresion* por la palabra *relacion* no aleja la dificultad, que pusimos, fundada en el hecho de que la hostilidad del lobo se imprime en la potencia estimativa de la oveja.

En efecto: la oveja percibe indudablemente la hostilidad del lobo esa percepción envuelve relación entre la estimativa y la hostilidad, y de esta relación habrá que afirmar todo lo que los peripatéticos afirman del conocimiento intelectual, porque la hostilidad no es cosa *quanta*, dotada de extensión mensurable, de modo que una semejanza de ella vaya á imprimirse en un órgano corpóreo y extenso, refiriéndose cada una de las

de aquélla á cada una de las partes
salva la dificultad el decir que la figura
por (V^o) del lobo es cosa medurable,
que la oveja percibe algo distinto de esa
cosa, algo sobreadidido á ella, es á saber,
que el lobo es adversario, contrario,
algo suyo, y este algo no es cosa exten-
sa, sin embargo, es percibida por medio
de un órgano corpóreo extenso.

Resulta, por tanto, que esta dificultad
añadida á esta segunda prueba, como
añadida á la primera

Responde lo mismo por parte de la

que acaso no has rechazado tu también
estas demostraciones en que se fundan los
platonismos para sostener que el conoci-
miento intelectual reside, como en su sujeto,
en una sustancia indivisible que no ocupa
ningún espacio, es decir, en un átomo?

Responde

El atomista tiene en su contra di-
ficultades matemáticas, cuya solución nos

llevaría muy lejos. Pero además, con esa teoría motacálem no se evitan tampoco las dudas, porque en ese átomo habrán de residir también el poder y la voluntad.

En efecto, el hombre obra, y no se concibe acción, sin poder y sin querer, como no cabe voluntad sin conocimiento.

Ahora bien, mira, por ejemplo, la escritura trazada con la mano y con los dedos. Es indudable que en la mano no hay conocimiento, porque, aunque sea amputada, no dejará el hombre de saber escribir. Ni tampoco está en la mano la voluntad, porque, aun después de estropeada la mano, continúa el hombre queriendo escribir, y el único obstáculo que se lo impide es la falta de poder, no el defecto de voluntad.

Prueba 3.ª

«Si el conocimiento intelectual residiera en una parte ó átomo del cuerpo, el sujeto inteligente sería aquella determinada parte, con exclusión de todas las demás partes del hombre. Ahora bien, todo el mundo dice que el sujeto inteligente es el hombre, luego el

er es atributo de todo el hombre, sin
deba atribuir á un *substratum* parti-

Refutación

es una necedad. También se dice que
ve, oye y gusta, y lo mismo se
á las bestias esas cualidades, y.
bargo, eso no prueba que la percep-
las cosas sensibles resida en algo
sino lo que he y en esas frases es
impropia, como cuando decimos
está en Bagdad, aunque en reali-
mente esté en una parte de Bagdad,
toda ella, y sin embargo, tomamos el
de la parte.

Primer caso

el conocimiento intelectual residiese en
parte del corazón ó del cerebro, por
lo, debería ser posible que la ignoran-
electual atributo contrario suyo, resi-
en otra parte del corazón ó del cerebro.
el hombre sería, á un mismo tiempo
mismo estado, sabio e ignorante res-

pecto de un mismo objeto. Si, pues, esto es absurdo, síguese evidentemente que el *substratum* en que reside la ignorancia es idéntico al en que reside la ciencia, y que ese *substratum* es uno solo y simple, ya que en él repugna que se junten dos atributos contrarios. En efecto: si fuese compuesto y divisible, no repugnaría que residiese en una de sus partes la ciencia y en la otra la ignorancia, porque no existe contrariedad, cuando una cosa reside en un sujeto, y su contraria reside en otro sujeto distinto. tal ocurre, v. g., en el caballo, cuya piel reúne varios y contrarios matices de color, ó en el ojo, en el cual se juntan el blanco y el negro, pero en ambos casos se trata de sujetos distintos.»

Y adviértase que ese absurdo no resulta en los sentidos, porque la percepción sensible no tiene contraria. Ciertó que del hombre puede decirse que percibe y que no percibe; pero entre estas dos proposiciones existe sólo la oposición que existe entre el ser y el no ser. Y es porque decimos que percibe con una de sus partes, v. g., el ojo ó el oído, y que no percibe con las demás par-

de su cuerpo. Luego en ello no hay oposición de contradicción.

En cambio no está exento de contradicción lo que vosotros decís, es á saber, que la realidad del saber y del ignorar son cosas contrarias porque el juicio lo atribuimos en general á todo el cuerpo ya que repugna que este juicio se refiera á algo distinto del objeto de la ciencia, es decir, del *subiectum* á que ésta reside. Y si, á pesar de esto, ese nombre se aplica en general es por impropiedad del lenguaje como cuando decimos que un hombre está en flagelo por más que sólo esté en una parte de la ciudad ó como cuando decimos que un hombre ve aunque meramente se comprende que el juicio en la visión no es verdadero respecto del pie de la mano sino únicamente respecto del

— 11 —

Todo ese argumento se pueda retorcer en contra de la doctrina que vamos á sustentarnos acerca del apetito concupiscible de la pasión de la voluntad

En efecto esas facultades son comunes al hombre y á las bestias ¹, y además son realidades inmateriales ² que están impresas en el cuerpo, es decir, son facultades orgánicas. Ahora bien, repugna que el hombre ó la bestia tengan aversión hacia aquello mismo que apetecen, es decir, repugna que en el organismo se junten el apetito y la aversión respecto de un solo y el mismo objeto, aunque supongamos que el apetito resida en una parte del organismo y la aversión en otra distinta. Y sin embargo, este absurdo se prueba que dichas facultades hayan de ser inorgánicas.

Y es que todas esas facultades, aunque sean multiples, y aunque estén difundidas por los distintos órganos del cuerpo, tienen un solo lazo de unión que les es común, á saber el alma, tanto respecto del hombre,

¹ Aquí parece tomar Algazel la palabra *qawā'id* (قوانين) en su acepción lata de *qānūn* (قانون) como *qānūn* (قانون), sin distinguir entre el es bien singular ó general.

² المعاني

como de las bestias. Y siendo así, no se ve el lazo de unión: repárese el supuesto como sujeto de relaciones contratuales, pero esto no prueba que el alma humana sea una realidad que no esté impresa en el organismo, como lo están las almas de las bestias.

PRUEBA 2.ª

«Si el entendimiento (VV) percibiese lo inteligible mediante órgano corporeo, no se conocería á sí propio. Pero el consiguiente de esta proposición condicional es absurdo, ya que el entendimiento se conoce á sí mismo. Luego también es absurdo el antecedente.»

NOTA.

Concedo de buen grado que la negación del antecedente se sigue legítimamente de la del consiguiente, pero para ello es preciso que exista enlace necesario entre el consiguiente y el antecedente. Ahora bien, ¿quién concederá que ese consiguiente pende del antecedente de un modo necesario? Porque prueba no habéis dado ninguna.

«La prueba es la siguiente. El acto de ver, como que se ejerce mediante órgano corpóreo, no recae sobre la visión misma, es decir, que el *mirar* no se ve á sí mismo, ni el *oír* se oye, y así también ocurre en los demás sentidos. Luego si el entendimiento percibiese mediante órgano corpóreo, no se percibiría á sí propio. La experiencia interna lo atestigua todo hombre sabe que, del mismo modo que entiende las cosas que no son él, también se conoce á sí propio, y entiende que entiende.»

Respuesta

Eso es falso por dos razones.

I.^o Porque, á mi juicio, también la *visión es posible* que se perciba á sí misma, como perciba los objetos distintos de ella, á la manera que el entendimiento. Lo que hay es que eso no ocurre habitual y ordinariamente, pero, no obstante, *es posible* que se rompa el curso habitual de la naturaleza.

II.^o Razón, más convincente todavía: Concedo que suceda, con los sentidos, lo que

decís. Pero ¿por qué aseguráis que ningún sentido puede percibir su propia percepción, fundándose tan sólo en el hecho de que algunos sentidos no la perciben? ¿Qué dificultad hay en que los sentidos difieran del entendimiento en cuanto al modo de percibir, y que, sin embargo, convengan entre sí en cuanto á ser todos facultades orgánicas?

Así cabalmente sucede dentro de los sentidos la vista y el tacto difieren en que éste no percibe su objeto propio sino mediante la unión entre el objeto y el órgano táctil lo mismo que sucede con el sentido del gusto, en cambio la vista exige como condición indispensable para percibir su objeto, la separación de éste pues, si se cierran los párpados no se puede ver el color de éstos, á causa de no estar separados del órgano de la vista. Ahora bien á pesar de esta diversidad entre los modos de percibir de ambos sentidos, no difieren, sino que convienen ambos, en cuanto á necesitar los dos igualmente de órgano corpóreo.

Luego no es inverosímil que exista entre los sentidos ó facultades orgánicas, uno lla-

mado entendimiento, el cual, conviniendo con los demás sentidos en ser corpóreo, difiera de ellos cabalmente en eso, es decir, en que él se perciba á sí mismo, y en cambio los demás sentidos no se perciban á sí propios.

• Prueba 6.ª •

«Si el entendimiento percibiese mediante órgano corpóreo, como el sentido de la vista, es seguro que no percibiría su propio órgano, como tampoco lo perciben los sentidos. Es así que el entendimiento percibe el cerebro, el corazón y cualesquiera otras partes del cuerpo que se pretenda sean su órgano. Luego el entendimiento carece de órgano y de sujeto en que resida, pues, si lo tuviese, no lo percibiría.»

Refutación

Esta prueba se refuta como la anterior. Así pues diremos:

I. No es imposible que el sentido de la vista perciba su propio órgano y sujeto pero por modo diferente del habitual y ordinario.

II ¿Por qué repugna que los cinco sentidos difieran del entendimiento en eso que decía, y que cabalmente convengan en ser facultades orgánicas? Y en efecto ¿qué razón tenéis para asegurar que todo lo que subsiste en un cuerpo es imposible que perciba el cuerpo que es su sujeto? ¿Por qué ha de ser necesario el inferir de un hecho particular determinado un principio universal y absoluto? La lógica enseña y es además de sentido común, que no puede producir certeza absoluta el raciocinio que infiere una proposición universal de uno ó muchos fenómenos singulares¹. En efecto, cuando el hombre dice *Todo animal mueve, al masticar, su mandíbula inferior* es porque ha creído haber examinado todos los animales y ha visto que en todos ellos así sucede. Pero es que ha dejado de observar el cocodrilo, el cual precisamente mueve la mandíbula superior.

Pues de la misma manera, los peripatéticos no han observado más que los cinco sen-

¹ Atudo Algasal al razonamiento por *analogia incommensurabile* (استقرا).

udos externos y, viendo que ninguno de los cinco conoce su propio órgano, infieren de ahí un juicio universal. Ahora bien ¿quién podrá asegurar que el entendimiento no es respecto de los cinco sentidos externos, lo que es el cocodrilo respecto de los demás animales? Y en este caso tendríamos que los sentidos, aun siendo todas facultades orgánicas, se dividirían en dos grupos uno, constituido por aquellos que perciben su propio órgano; y otro, por los que no lo perciben. Así hemos visto más arriba, que se dividen en sentidos que perciben su objeto sin contacto, como la vista, y sentidos que lo perciben mediante unión con él, como el gusto y el tacto.

De modo que, en resumen, la prueba ésta que presentan los peripatéticos, engendrará opinión probable, pero no certeza exenta de error.

Réplica de los peripatéticos

«Nosotros no nos fundamos únicamente en la inducción sacada de los sentidos, sino en la siguiente demostración apodíctica.»

«Si el corazón é el entendimiento son el alma del hombre es imposible que el alma se la-
jaría de percibir sus propios órganos de su cuer-
po mas e n el supuesto que se podría conocer
de conocerlos, como se puede conocer la in-
nocencia á sí misma. En efecto é a quien se
nosotros se nos escape la percepción de nues-
tro propio ser sino que por el contrario
constantemente estamos referidos á nos-
otros mismos en la conciencia. Ahora bien
el hombre, hasta que no se desocupa del cora-
zón y del cerebro, ó hasta que no se vuelve ín-
genuo mediante la disociación ó al menos á la
cadáver ni los permite ni cree en la resis-
tencia. Por tanto, si el entendimiento exis-
tiese en un cuerpo, habría de estar siem-
pre sin conocerlo y sin percibirlo. Mas no
sucede así (VA) antes por el contrario
consta que el entendimiento conoce á esos
órganos corpóreos en ciertas ocasiones y en
otras no los conoce. Y la razón de esto es
evidente porque, la percepción que subsiste

* No cabe versión literal del texto: مل وفون
منبأ النفس في نفسه أبدا

en un sujeto, percibirá á este sujeto tan sólo en virtud de la relación que con él tenga, luego, si con él no tiene otra relación que la de la subsistencia en él, tendrá que percibirlo siempre. En cambio, si esa mera relación no fuese suficiente, no tendría por fuerza que percibirlo siempre, puesto que es posible que tenga otra relación con él. Así sucede que el hombre, una vez que se conoce á sí mismo en la conciencia, ya se conoce siempre, y jamás deja, ni por un instante, de conocerse.»

Respuesta

El hombre, mientras persiste dándose cuenta de sí mismo en la conciencia, mientras no se distrae, se da cuenta de sí mismo como cuerpo orgánico, como sustancia extensa dotada de dimensiones ¹. Pero sí, yo reconozco que el hombre no aplica á ese cuerpo un nombre determinado, v. g., corazón, ni le atribuye un color ni una figura.

¹ Con tal perifrasis traduzco el término *corpus* siguiendo la definición que de él da el *Dic. de medicina* del P. LAMUREX, num 218, pág. 56.

pero sin embargo, es innegable, repito, que el hombre se afirma á sí propio como cuerpo, hasta el punto de afirmar que está dentro de su vestido y dentro de su casa.

Ahora bien el alma que dicen los peripatéticos, no puede ser sujeto de esas relaciones de lugar, es decir, no puede afirmarse que esté dentro de la casa ni del vestido. De modo que no puede menos de afirmarse como cuerpo en general y de esa manera vaga. Ahora, esta vaguedad, este prescindir de figura y de su nombre determinado y preciso, no es cosa que deba extrañarnos, al ocurrir con el sujeto y órgano del sentido del olfato. En efecto el hombre ordinario no se da cuenta de que el órgano, en el cual reside el sentido del olfato, está situado por dos prominencias de la parte superior del cerebro, semejantes á los dos lóbulos de las mamas. Lo único que sabe, es percibir los olores con la nariz pero representa de un modo determinado la y la localización precisa del órgano de percepción, por más que no dada de referencia la cabeza, como lugar más próxi-

mo, que hacia la planta del pie, y aun tratándose de la cabeza, tampoco duda de remitir la sensación al interior de la nariz, como lugar más próximo, que al interior de la oreja.

Pues del mismo modo: el hombre se da cuenta de sí mismo, es decir, de su alma y conoce, de una manera general, que el sujeto, en que debe residir, está más cerca del corazón y del pecho, que del pié, porque puede su alma continuar existiendo, aunque el pié desaparezca, pero, en cambio no puede suponer que su alma continúe, si desaparece el corazón.

Y por lo que atañe á lo que han añadido los peripatéticos, á saber, «que el hombre se da cuenta de su cuerpo unas veces, y otras no,» digo que es de todo punto falso.

Prueba 7.ª

«Las potencias que perciben mediante órganos corpóreos, si están constantemente en ejercicio, sufren fatiga por la persistencia de la percepción, esto es debido á que la compleción orgánica de los cuerpos se corrompe

y se destruye por el continuo movimiento. Sucede tambien que los objetos fuertes y claramente perceptibles debilitan dichas potencias y tal vez las corrompen, hasta el punto de que después, ya no son capaces de percibir ni aun los objetos más débiles y menos claros. Así por ejemplo sucede con la voz fuerte para el oído, y con la luz viva para la vista ambas en efecto, pueden alterar á esos dos sentidos en tal forma que ya no perciben de, una ni la voz débil ni los objetos poco iluminados. Igualmente se observa que, después de haber gustado un manjar muy dulce, no se aprecia otro menos dulce.

Ahora bien lo contrario sucede con el entendimiento la continua especulación de los metafísicos no le permite fatiga y al percibir los primeros principios las verdades necesarias de evidencia inmediata le va debilitando, aun le da mayores fuerzas para percibir las conclusiones de esos primeros principios las cuales son menos evidentes. Y si en algunos momentos siente fatiga esto se debe á que el entendimiento se altera,

como de ayuda para su operación, de la imaginativa y al debilitarse el órgano de esta facultad sensible, no puede ya servir al entendimiento.»

Refutación

Esta prueba es de la misma estofa que la anterior. Así pues, responderemos diciendo que no se ve dificultad alguna en que los sentidos difieran del entendimiento en esas circunstancias, pero que, á pesar de esas diferencias, convegan en ser facultades orgánicas el entendimiento y los sentidos igualmente.

Más aún, tampoco es inverosímil suponer que los órganos corpóreos de los sentidos se diferencien del órgano corpóreo del entendimiento en que aquellos se debilitan por causa de un movimiento de cierta especie, y en cambio, otra especie de movimiento fortifique el órgano corpóreo de la inteligencia, en vez de relajarlo, y esto, aunque el tal movimiento haga impresión en el órgano, porque puede haber allí una causa que restaure continuamente las fuerzas que vaya

cuando está sano, ó el caso de la chochez de los viejos.»

«En efecto desde el momento en que consta de manera evidente que el entendimiento, en algunos casos, se fortifica á pesar de la debilidad del cuerpo, queda ya evidenciado también que es facultad incorpórea. Y si otras veces ocurre que se inutiliza, al inutilizarse el cuerpo, eso no prueba de modo necesario que subsista en el cuerpo, porque de la afirmación del consiguiente, nada se sigue, en el silogismo condicional.»

«Para mayor claridad, pongámoslo en forma. Si el entendimiento subsistiese en el cuerpo, se debilitaría siempre, debilitado el cuerpo. Pero el consiguiente es falso. Luego también lo es el antecedente. En cambio, aunque digamos que el consiguiente se verifica en algunos casos, no es por ello necesario que también se verifique el antecedente.»

«Y la razón de esto estriba en que el alma tiene una operación, por su esencia, que la ejerce cuando no se lo impide obstáculo alguno, ni preocupación de ningún género. Y es que en el alma deben distinguirse dos

funciones una, por relación (V) al cuerpo, que consiste en regirlo y gobernarlo, otra, por relación á sus principios constitutivos y esenciales, que consiste en percibir los inteligibles. Ambas funciones se impiden una á otra recíprocamente y son opuestas entre sí. De modo que, tan pronto como el alma se ocupa en una de ellas, tiene que dejar de ocuparse en la otra, puesto que no le es posible atender simultáneamente á las dos. Excluámos aquí entre las operaciones corpóreas que ocupan al alma, las sensaciones externas la función de la imaginativa, las pasiones del concupiscible e irascible, el temor, la tristeza y el dolor. Así pues, tan pronto como te pongas á reflexionar acerca de un objeto inteligible, observarás que todas esas otras operaciones cesan ó se debilitan, y recíprocamente, la mera sensación de un objeto externo impide la percepción inteligible y la especulación racional. Y esto no se debe á que el órgano del entendimiento haya sufrido cosa alguna ni á que su esencia misma haya experimentado al-^{gun} daño sino únicamente á que el alma no puede ocuparse

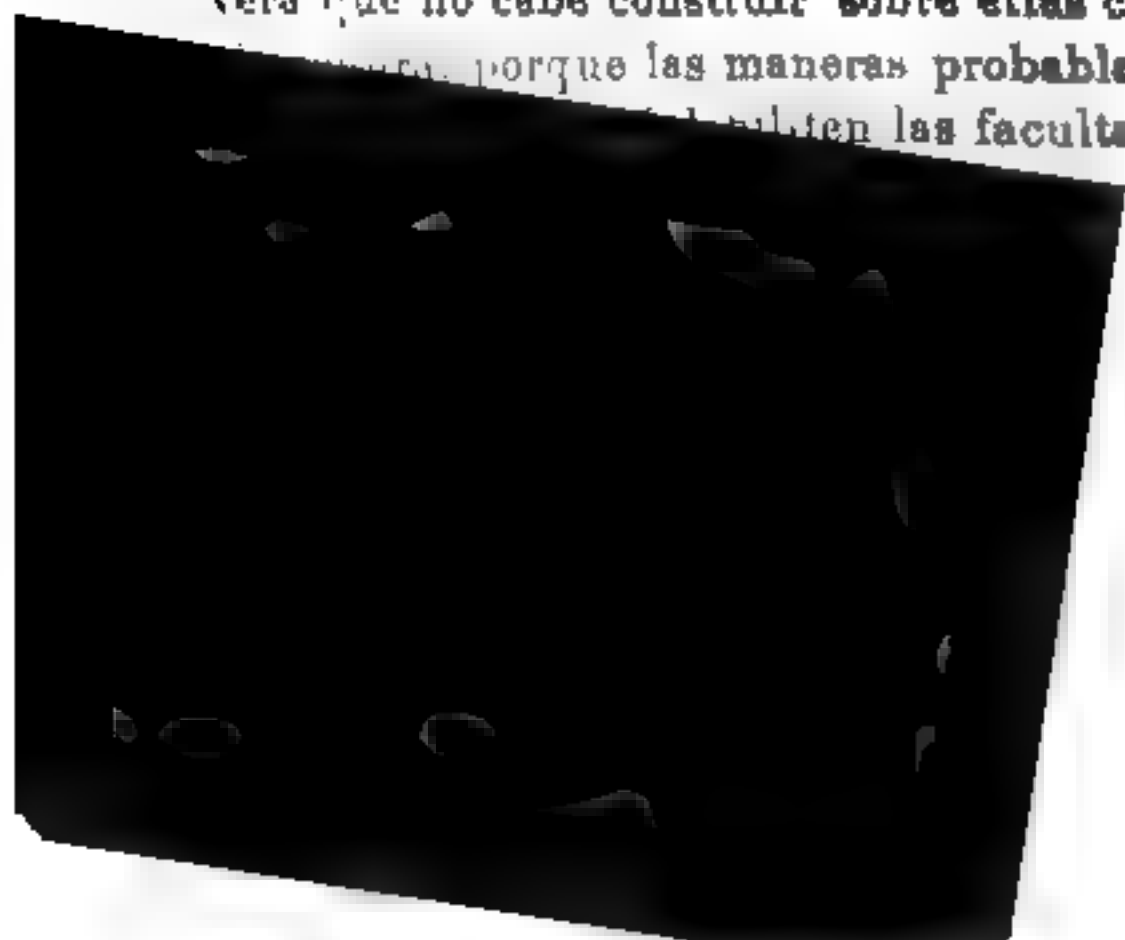
en una de esas dos operaciones, sin cesar en la otra. Por eso cesa ó sufre alteración el raciocinio intelectual, cuando sobreviene el temor la enfermedad ó el dolor, porque entonces cabalmente sobreviene también la enfermedad al cerebro. Además ¿cómo puede nadie creer inverosímil esta mutua oposición entre esas dos operaciones del alma, cuando se ve que existe esa misma oposición hasta entre las varias formas de una sola de ambas operaciones? El temor, en efecto, hace perder la conciencia del dolor, el deseo hace desaparecer la cólera, el discurrir sobre un objeto inteligible nos impide reflexionar sobre otro.»

«Y, en fin, un signo de todo esto tenemos en el hecho de que la enfermedad del cuerpo no influya para nada sobre el sujeto en el cual reside la ciencia, porque cuando el enfermo vuelve á estar sano, no necesita que le vuelvan á enseñar aquellos conocimientos que ya poseía antes de la enfermedad, el alma vuelve á quedar en la misma forma que entra, y la ciencia que poseía reaparece, sin que tenga que comenzar á adquirirla de nuevo.»

El mayor ó menor vigor y energía de las facultades depende de muchas causas cuyo número no cabe precisar. Unas facultades tienen su mayor vigor al comienzo de la vida, otras, á la mitad, otras, al fin. Y esto último sucede con el entendimiento que, en la mayoría de los casos, adquiere su mayor vigor al fin de la vida. Pero ¿qué absurdo hay en afirmar que el olfato, y *g.*, difiere de la vista, en que aquel se fortifica después de los cuarenta años, mientras que la vista se debilita entonces? Y sin embargo, ambos sentidos convienen en ser facultades corpóreas u orgánicas. De la misma manera, vemos que esas facultades orgánicas presentan diferentes grados en los animales: en unos, está muy desarrollado el olfato, en otros, el oído, en otros, la vista, y esto se debe á la diferencia de compleción de sus organismos, que no podemos conocer con exactitud. Luego *a pari*, no será inverosímil el afirmar que la compleción de los órganos sea diferente en distintas personas, y aun en las distintas

po de la vida del hombre. Y así, una de las causas, por las que se debilita la vista antes que el entendimiento, será que el sentido de la vista es también anterior; pues sabido es que el hombre ve desde que comienza á vivir, pero no entiende de una manera perfecta, hasta después de los quince años ó algo más, según los casos. Ocurre pues con esto, lo mismo que con el pelo: encanece el de la cabeza antes que el de la barba, porque nace antes.

En suma que si se examinan atentamente estas cosas, sin contentarse con reducirlas lo que habitual ú ordinariamente acaece, verá que no cabe construir sobre ellas ciencias nuevas, porque las maneras probables de su desarrollo no alteran las facultades



solverse continuamente, siendo renovados por el alimento? Vemos, en efecto, que el niño, después de salir del vientre de su madre, enferma muchas veces y enflaquece, y que luego engorda y crece de modo que podemos muy bien asegurar que, á los cuarenta años de edad, ya no queda en él ni siquiera un átomo de los elementos que lo constituían cuando nació. Más aún cuando estaba en el útero de su madre, sus primeros y únicos elementos eran los del licor prolífico, del cual seguramente que nada quedará, á dicha edad, por haberse ya disuelto y reemplazado con otros elementos.

De todo lo cual resulta que este cuerpo que ahora es otro distinto de aquel de entonces. Y, sin embargo, decimos que este hombre es aquel mismo hombre. Tanto, que en él permanecen, sin haber desaparecido, los mismos conocimientos que poseyo en los primeros años de su niñez, apesar de haberse cambiado todas las partes constitutivas de su cuerpo. Luego esto prueba que el alma tiene existencia distinta del cuerpo, aunque este sea instrumento suyo.

Esa prueba se puede retorcer contra vuestra tesis, con sólo aplicarla á la bestia y al árbol. Una y otro, en efecto, conservan también su identidad sustancial cuando son grandes y cuando son pequeños, de ellos igualmente podemos decir con toda verdad que este es aquél, como podemos decirlo del hombre. Y, sin embargo, eso no prueba que la bestia y el árbol tengan una existencia distinta de la de su cuerpo.

También carece de fuerza el argumento basado en el hecho de que se conservan en la vida los conocimientos intelectuales, por que lo mismo suceda también con las especies sensibles, las cuales se conservan en la familia, desde la niñez hasta la mayor edad, aunque se hayan cambiado todas las partes constitutivas del cerebro.

Y si esto lo quieren explicar los peripatéticos diciendo que no sufren cambio las partes del cerebro, se les podrá contestar con la misma razón hay para que tampoco se cambien las del corazón, pues unas y otras

del cuerpo. ¿Cómo, por tanto, aseguran que todo el cuerpo del hombre sufre cambio?

Pero hay más: yo sostengo que el hombre, aunque viva cien años, tiene que conservar siempre forzosamente alguna molécula del primitivo licor prolífico del cual fue engendrado. Lo que (A.) haya desaparecido y se haya renovado ya no puede decirse que es aquel mismo hombre, en el sentido en que se puede decir de las moléculas del licor prolífico que aún se conserven. De modo que, si se dice que *este* hombre es *aquel* mismo, es tan solo por relación á lo que queda en él del licor prolífico, á pesar de los muchos cambios y transformaciones que ha experimentado. Y en este mismo sentido decimos que *este* árbol ó *ese* caballo es *aquel* mismo de años atrás.

Un ejemplo aclarará esta doctrina. Supongamos que se derrama en un vaso cualquiera una libra de esencia de rosas, y que, después se echa encima otra libra de agua pura, á fin de que se mezcle con la primera. De esta mezcla tómese una libra, y sobre ella derrámese otra de agua. De esta nueva

mezcla sáquese una libra y hágase la misma operación anterior hasta mil veces. Ahora bien, en esta milésima mezcla, nosotros juramos que algo quedará de la libra que al principio pusimos de esencia de rosas, y que de ésta siempre habrá de encontrarse alguna partícula en la más pequeña porción que tomemos de la mezcla milésima, porque es indudable que había esencia de rosas en la segunda mezcla. Luego también en la tercera, que está inmediata á la segunda; y en la cuarta que sigue á la tercera, y así sucesivamente hasta la última. Y esto, según los mismos principios de los peripatéticos, que admiten la divisibilidad indefinida de materia.

Ahora bien; lo que en este ejemplo se dice del derrame del agua en el vaso y de su calentamiento sucesivo, puede aplicarse á la digestión del alimento en el cuerpo y á la digestión de sus elementos: porque la analogía es exacta.

«La potencia intelectual percibe los universales comunes inteligibles, que los metafísicos denominan *especies* ó *categorías*. Es decir que, al mismo tiempo que los sentidos perciben a una persona humana singular y concreta, el entendimiento percibe al hombre en abstracto, que no es *aquel* hombre particular visto. En efecto lo que los sentidos perciben está en un lugar particular, tiene un color determinado una determinada extensión y una situación concreta, en cambio, el hombre inteligible es absoluto, abstracto, exento de todas esas condiciones, pero incluye en sí todo cuanto significa la palabra *hombre*, por más que no tenga ni el color, ni la extensión, ni el aspecto, ni la localización particular propias del hombre que hemos visto. Más aun el hombre en cuanto inteligible incluye en su concepto á todos los hombres que es posible existan en lo futuro, y aunque supongamos que desaparecieran todos los hombres, siempre concebimos subsistente en el entendimiento la *esencia* esen-

del hombre desmenuado de todas sus
propiedades singulares. Y esto que sucede
en el entendimiento ocurre igualmente con toda
clase de objetos singulares percibidos como sin-
gulares de sí mismos para el entendimiento
la percepción de la singularidad de aquel mismo
objeto singular pero universal y desnuda
de toda materia y situación. Cabelmente de
esta se deriva la división de los atributos de todo
objeto singular en dos grupos: atributos
comunes como la corporeidad respecto del
árbol y el animal y la animalidad respecto
del hombre y atributos singulares, como la
blancura y la longitud respecto del hombre
y del árbol.

Según esto, resulta que todo lo que per-
cibimos como no singular, y que, por tanto
es universal libre de las circunstancias ac-
cesorias y sensuales, es ya un objeto inteli-
gible que está impreso en el entendimiento.
Este universal inteligible no puede decirse
dónde está, no tiene situación ni cantidad
determinada. Luego, una de dos ó en

1. quiere decir que el universal no puede
atribuirse los tres modos de la singularidad (فردانية)

exención de toda situación y de toda materia, que al universal caracteriza, es debida al objeto del cual ha sido tomado el universal; o hay que atribuirle al sujeto que ha tomado el universal. Lo primero es imposible, porque el objeto singular, del cual ha sido tomado el universal, está dotado de situación, lugar y cantidad. Luego debe atribuirse la abstracción al sujeto, que es el alma intelectual. Luego el alma intelectual debe también ser algo exento de situación, localidad, y cantidad, porque de lo contrario, es decir, si se atribuyen al alma esas condiciones individuales también deberán atribuirse al universal que en ella reside 1.º

SEGUNDA

La idea universal, que vosotros definís como algo subsistente en el entendimiento,

es la *universalia* (الوحدانية) y del *universalia* (الوحدانية) y del *universalia* (الوحدانية), por que los peripatéticos árabes entendían por *universalia* (الوحدانية), pero no por solamente *universalia* (الوحدانية) por el *universalia* (الوحدانية) de *universalia* (الوحدانية).

Esta prueba peripatética es la que en Alberto Magno aparece la 2.ª en orden.

no puede admitirse. No subsiste en el entendimiento sino lo que subsiste en el sentido. La única diferencia entre la idea intelectual y la sensible es que en el sentido subsiste *collective* porque el sentido no es capaz de analizar su objeto, y en cambio el entendimiento puede realizar ese análisis. Una vez realizado ese análisis por el entendimiento, el concepto resultante, aunque separado ya y exento de las circunstancias individuales, continua todavía siendo tan particular como el mismo concepto sensible que estaba determinado por dichas circunstancias. Lo que sucede es que el concepto subsistente en el entendimiento es análogo al objeto singular entendido y á todos sus semejantes y por eso tan sólo se le denomina *universal* en el sentido.

Más claro en el entendimiento existe una especie ó imagen del mismo objeto entendido y aislado, que primeramente percibió el sentido. Esa imagen representa, no sólo á ese objeto, sino igualmente á todos los demás individuos semejantes, que aun no han sido percibidos por el sentido. De aquí re-

sulta que, si vemos á otro hombre, no nacerá en el entendimiento otra imagen nueva para representarlo, como nacería, si viésemos un caballo, despues de haber visto un hombre. en este ultimo caso, nacerian dos imágenes distintas

Ahora bien esto mismo ocurre en los sentidos. Si uno ve el agua, le sobreviene á su fantasía una imagen. Si luego ve la sangre, le sobreviene otra imagen distinta. Pero no sucede lo mismo, si ve otra agua distinta de la primera, porque entonces la imagen del agua, impresa ya en su fantasía, representa á la que ha visto de nuevo la cual es semejante á la primera aunque distinta numéricamente, y representa también á todos los demás individuos de la misma naturaleza. Y en este sentido es como se cree que aquella imagen es universal.

Iguamente pues, cuando uno ve una mano, sobreviene á su fantasía y á su entendimiento la imagen de la determinada disposición de sus partes unas junto á otras, es decir, la extension de la palma, la división de los dedos y la terminacion de estos por

las uñas, y además les sobreviene también la imagen de su pequeñez, de su magritud, de su color, etc. Si después ve otra mano, en un todo semejante á la primera, no nacerá (\wedge') otra imagen en el entendimiento; como tampoco influirá nada esta segunda visión para que en la fantasía se produzca algo nuevo, ya lo hemos visto en el ejemplo del agua, tratándose de un mismo líquido, de un mismo vaso y de una misma cantidad. En cambio, supongamos que ve otra mano, diferente de la primera en el color y en las dimensiones. En este caso, se producirá en el entendimiento una imagen nueva, representativa del color nuevo y de las nuevas dimensiones, pero no se producirá imagen nueva de la mano, porque la mano pequeña y negra conviene con la mano grande y blanca en la disposición de sus partes, aunque difiera de ella en el color y en las dimensiones. por tanto, no es precisa una imagen nueva para representar aquello en que ambas convienen, sino que basta con la imagen ya existente la cual es idéntica para ambas más sí que hace falta nueva imagen.

para representar aquello en que la segunda difiere de la primera

En este concepto debe interpretarse la universalidad de las imágenes, lo mismo para el entendimiento que para los sentidos. El entendimiento, cuando ha percibido el cuerpo orgánico del animal, no necesita ya recibir del árbol una imagen nueva que le represente su corporeidad, como tampoco necesita formar la fantasía dos imágenes para representarse el agua en dos momentos distintos. Y dígame lo mismo respecto de todas las cosas semejantes

De donde resulta que la tesis de que el universal está absolutamente exento de situación ¹, no es razón suficiente para decidir ya que el entendimiento es también una realidad exenta de esas condiciones propias de la materia como lo es Dios

La abstracción de la materia, que caracteriza al universal, no procede, pues, del entendimiento. Ya se ha visto en la demostración anterior. Y que proceda del objeto

1 Es decir de la singularidad

individual, del cual decís que se toma tampoco es cierto, porque el objeto individual es material, y percibido, por lo tanto, del mismo modo que existe en la realidad ¹.

1 Traduzco libremente este último párrafo, sin asegurar haberlo interpretado con exactitud. A lo abstruso del problema hay que añadir la probable incorrección de las tres últimas líneas del texto. Averroes que transcribe, en su *Tenúfat* al comienzo y fin del texto de Algazel ha leído las últimas palabras de esta refutación **فوجه ما ذكره**, mientras que las traducidas por nosotros son **فوجه ادراكه**. En los textos de Averroes ni los de lo ha /adeti análogos al que nos referimos ya por semejanza ya por contradicción dan más luz. Por lo demás creemos está bastante claro el pensamiento general de la refutación de Algazel: toda ella consiste en identificar el especie sensible con lo inteligible negando así la universalidad de los conceptos para abrazar un nominalismo tan franco como el de Chikam y el de Hugh-Gold-Stewart.

APÉNDICE III

Version del prólogo de la obra maestra de Algazel, titulada *Compendio de las ciencias*¹, según la edición del Cairo del año 1313 de la hégira.

Dice el maestro de espíritu, faquí, santo y asceta Abdelmelic hijo de Abdalá²

«Este epítome, último de los libros que compuso mi maestro, el venerable imam, el asceta el bienaventurado, el iluminado, prueba del islam ornamento de la religión y honra de los doctores, Abuhámid Algazel de

¹ مخبر العارفين, par. p. 5. Proscrito, al

traducir de todas aquellas frases que por ser estrictamente musulmanas se de ver interpretadas como acomodadas de texto a coranico y del Profeta infundiendo para el alivio de la misma.

² Me ha sido imposible determinar la personalidad de este descripto de Algazel.

exención de toda situación y de toda materia que el universal caracteriza, es debida al objeto del cual ha sido tomado el universal o hay que atribuirle al sujeto que ha tomado el universal. Lo primero es imposible, porque el objeto singular, del cual ha sido tomado el universal, está dotado de situación, lugar y cantidad. Luego debe atribuirse la abstracción al sujeto, que es el alma intelectiva. Luego el alma intelectiva debe también ser algo exento de situación, *extensión* y cantidad porque de lo contrario, es decir, si se atribuyen al alma esas condiciones individuales, también deberán atribuirse al universal que en ella reside ! »

Refutación

La idea universal que vosotros definís como algo subsistente en el entendimiento,

de la *أفكار* (أفكار) y de la *أفكار* (أفكار), que los poetas, los filósofos y los teólogos han tomado por *أفكار*, término que solamente podría traducirse con propiedad por el verbo *أفكار* (أفكار) esta definición

La prueba por poetas es que en *Alberca* *Magno* aparece la *أفكار* en orden

dimiento, sin-
La única diferencia entre
y la sensible es que en el
colective porque el sentido
analizar su objeto; y en ca-
miento puede realizar ese
realizado ese análisis por
el concepto resultante, au-
y exento de las circunsta-
continúa todavía siendo
el mismo concepto sensi-
minado por dichas cir-
sucede es que el conce-
entendimiento es anál-
entendido y á todos
eso tan sólo se le den-
sentido.

Más claro: en el
: 6 imagen

sulta que si vemos á otro hombre no nacerá en el entendimiento otra imagen nueva para representarlo, como nacería, si viésemos un caballo, despues de haber visto un hombre: en este ultimo caso, nacerían dos imágenes distintas

Ahora bien esto mismo ocurre en los sentidos. Si uno ve el agua, le sobreviene á su fantasía una imagen. Si luego ve la sangre, le sobreviene otra imagen distinta. Pero no sucede lo mismo, si ve otra agua distinta de la primera, porque entonces la imagen del agua, impresa ya en su fantasía, representa á la que ha visto de nuevo la cual es semejante á la primera, aunque distinta numéricamente y representa tambien á todos los demás individuos de la misma naturaleza. Y en este sentido es como se cree que aquella imagen es universal

Igualmente pues, cuando uno ve una mano, sobreviene á su fantasía y á su entendimiento la imagen de la determinada disposición de sus partes, unas junto á otras, es decir, la extensión de la palma, la división de los dedos y la terminacion de estos por

para representar aquello en que la segunda difiere de la primera

En este concepto debe interpretarse la universalidad de las imágenes, lo mismo para el entendimiento que para los sentidos. El entendimiento, cuando ha percibido el cuerpo orgánico del animal, no necesita ya recibir del árbol una imagen nueva que lo represente su corporeidad, como tampoco necesita formar la fantasía dos imágenes para representarse el agua en dos momentos distintos. Y dígase lo mismo respecto de todas las cosas semejantes

De donde resulta que la tesis de que el universal está absolutamente exento de situación¹, no es razón suficiente para decidir ya que el entendimiento es también una realidad exenta de esas condiciones propias de la materia como lo es Dios

La abstracción de la materia, que caracteriza al universal, no procede, pues, del entendimiento. Ya se ha visto en la demostración anterior. Y que proceda del objeto

1 En decir de la singularidad

APÉNDICE III

Version del prologo de la obra mística de Algazel, titulada *Crónicas de la fe* ¹, según la edición del Cairo del año 1313 de la hégira

Dice el maestro de espíritu, faquí, santo y asceta Abdelméhé hijo de Abdalá ²

«Este epitome, último de los libros que compuso mi maestro, el venerable imám, el asceta el bienaventurado el iluminado, prueba de la islam ornamento de la religión y honor de los doctores, Abuhámid Algazel de

¹ *مختار العبد المذنب*, pag. p.º Prescindiendo, al traducir de todas aquellas frases que por ser estrambecas o inusitadas, o de las interpretaciones acomodadas de los autores coránicos y del Profeta, integran por lo común la historia de la religión.

² Me ha sido imposible identificar la personalidad de este *faquí* pío de Algazel.

la riqueza que buscan granjear los santos y el camino que recorren los que temen á Dios es el galardón de los fuertes y el premio de los valientes, es el signo de los generosos y la profesión de los hombres varoniles es, en fin lo que eligen los discretos porque es el camino de la felicidad, la vía recta que conduce al cielo . .

Yo la he examinado cuidadosamente esa vía, yo he reconcentrado todas mis potencias al explorarla desde su principio hasta su término, que es el anhelo de los que la recorren. Y he me encontrado con que es un escabroso y arduo sendero de muchas etapas y de terribles fatigas, de lejano término y de grandes peligros, llena de obstáculos y dificultades, bordeado de abismos y de precipicios plagado de enemigos y saltadores, poco frecuentado por los caminantes. Y así es preciso que sea, porque es el camino del cielo . .

Demás de todo esto, el hombre es débil y difíciles las circunstancias el negocio de la salvación es versátil y tornadizo permite poca holganza y tiene enfrente las múltiples

la obra .

de juzgar es innu-

está cercano, el viaje es largo
proveerse de víveres para el
hay más víveres que la virtu
gligencia en adquirirla, pasa
el que la deja que pase, se ext
el que á ella se agarra, sálva
dad de eternidades, es feliz p
los siglos.

El negocio, por tanto, es
verdad, y el peligro grave. R
raros los que emprenden est
los que lo emprenden, son
recorren; y de éstos, son m
llegan al término y consi
can. Sólo son algunos:
quienes Dios elige para q
men. A ellos solos diris

condición, púseme á estudiar y reflexionar con todo cuidado sobre la manera de atravesarlo y sobre los preparativos, requisitos, instrumentos y ardidés que el siervo de Dios ha menester, así especulativos como prácticos, porque pueda muy bien suceder que con la ayuda de Dios dé los pasos fáciles felizmente, y sin embargo tropiece y se detenga en los más críticos, y caiga y se condene. ¡Dios nos libre de esta desgracia!

Ahora bien sobre la manera de recorrer y atravesar este camino, yo he compuesto ya varios libros, como *La frecuencia de las oraciones religiosas* y *La aproximacion a Dios* ¹ y otros todos los cuales encierran verdades sutiles y difíciles de entender para el vulgo. Pero ha habido quienes han censurado esos libros, encontrando cosas que no les han parecido bien. Mas ¿qué palabra puede superar en elocuencia á la palabra de Dios, Señor del universo? Y dicen que los fabulosos cuentos de los antiguos. Pero ¿es que no has oído nunca lo que decía *El Ornato de los sier-*

vos de Dios, Alí, hijo de Alhosáin, hijo de Alí, hijo de Abutálib.

Yo guardare en secreto
Las joyas de mi ciencia
Pues si las ve el estúpido
Me hara pérdida guerra
Va a su querido hijo
Tal conducta aconseja
Encareciamente
El yerno del Profeta
«Si revelas, le dice
las joyas de tu ciencia,
han de lanzarte muchos
la acusacion tremenda
de idolatra, y los mismos
muslimes sin clemencia,
como cosa muy ficia
pediran tu cabeza,
tomando tus doctrinas
por horribles blasfemias »

Exigen pues las circunstancias, que los hombres de sólida instrucción religiosa, es decir, la parte más escogida de los hijos de Dios, miren con ojos de compasión al resto de la humanidad, que también son hijos de Dios, y se dejen de disputas.

Yo he pedido con toda humildad y fervor á Aquel en cuya mano está el universo visible é invisible, que me dirigiese con su

gracia para componer un libro que fuese aceptado por todos y de cuyo estudio pudieran sacar todos provecho. Y Aquel que escucha las súplicas del que le pide lo que necesita, atendió á las mías y me reveló, porque así le plugo, la secreta manera de conseguirlo, inspirándome un plan maravilloso y nuevo que no empleé jamás en ninguna de las otras obras que he compuesto antes que ésta sobre materias de ascética-mística.

Este plan es el siguiente.

El primer impulso, que recibe el hombre para entrar por el camino del servicio de Dios, viene del cielo, es una gratuita inspiración divina que le hace comprender que todo lo que tiene la vida, la voluntad libre, el entendimiento, el don de la palabra etc., son gracias que Dios le ha hecho y por las cuales le debe estar agradecido y dispuesto á servirle. Comprende entonces que, si así no obra, merecerá que Dios le niegue esas gracias naturales.

Ahora bien, sabe el hombre que Dios le envió un profeta, á quien otorgó la facultad de hacer milagros superiores al curso ordi-

hombre, y

humanidad que tiene un
roso, vivo, dotado de vol
el cual ha dado precept
tivos, remunerador de lo
y castigador de los que
conoce y escudriña los
mientos del hombre. E
que todo eso, que el P
perfectamente posible, si
mana encuentre en ello
pugnancia de ningún gé

Desde aquel momen
mienza á concebir un se
sí mismo, sobre su sue
de temor le obliga á l
verdad de aquellas ens
el momento que dud

creadora, y adquirir así ciencia cierta sobre lo que con los ojos no percibe, es decir, sobre si existe ó no un Señor que realmente le haya impuesto preceptos, así positivos como negativos.

Y este es el primer paso que da en el camino del servicio de Dios, el paso de la ciencia. Entregase á investigar por sí propio los argumentos y pruebas que dan los sabios, hace consultas á éstos, interroga á los santos y á los hombres piadosos, y llega por fin á adquirir ciencia cierta de todo aquello que le era oculto, á saber que existe un solo Dios, el cual no tiene compañero, que es su creador, que le ha colmado de beneficios, que le ha exigido por ellos el agradecimiento, que le ha obligado á servirle y á obedecer sus preceptos tanto literal como místicamente, que le ha advertido se guardase de la infidelidad y del pecado, y que le reserva, en fin, eternos castigos si le desobedece, así como imperecederos premios si le sirve en este mundo.

En tanto que el hombre se halla dedicado á estos estudios y decidido ya á servir á ese

paso, que es *la penitencia*. Es indudable que necesita acabar de darlo, si ha de conseguir lo que se propone. Por esto, entrégase á estudiar la naturaleza de la penitencia ó arrepentimiento y las condiciones ó deberes que exige, pero tan pronto como ha llegado á conocer en qué consiste la verdadera penitencia, así que ha terminado este segundo paso, comienza á suspirar de nuevo por el servicio de Dios, deseando ardientemente llegar á él.

Mas, hé aquí que se ve circundado por obstáculos que de todas partes le asedian impidiéndole alcanzar su propósito. Reflexiona un momento y ve que son cuatro el mundo, las criaturas, el demonio y su misma persona. Es preciso deshacerse de esos obstáculos hay que alejarse de ellos. De lo contrario, no arribará al fin que se propone.

Adelanta el pie y comienza á dar el *tercer* paso que es el de *los obstáculos*. Para ello necesita cuatro cosas, á saber desembarsarse del mundo aislarlo de las criaturas, combatir al demonio y vencerse á sí mismo. Este último es el peor enemigo, porque no

cerio de

demonio, á causa de y
inseparable nuestro é
cindible, y, que además
hombre en la consecuci
de perfección espiritua
el alma está inclinada
raleza.

Necesita, por ende, r
del temor de Dios, á fi
dole sin insubordinacio
servir de instrumento p
apartarla de cuanto le
ruptor. Emprende pu
la ayuda de Dios, has

Mas, tan pronto c
empresa, y la idea fi
vuelto á surgir en s

de subsistencia, si pues te apartas
todo y te aislas de las gentes, ¿de
qué te proporcionarás lo necesario para
vivir mi vida? 2.ª La preocupación de
aquellas cosas que él teme ó espere
aborrece, pues no sabe cómo librarse
de preocupaciones ó cómo destruirlas,
siéndole desconocido el éxito de sus
esfuerzos, el corazón se le oprime ante la
idea de que puede muy bien suceder
que se dé en el pecado ó en la muerte.
Calamidades y desgracias que han de
venirle de todas partes especialmente
la oposición que encontrará en el mun-
do la guerra que le hará el demonio y
la lucha que ha de entablar consigo
¡Cuántas angustias no tendrá que
soportar! ¿qué adversidades no se verá ex-
perimentar? ¿qué pesares qué tristezas no sufrirá,
¿qué cúmulo de infortunos no ha de ver?
3.ª Las alternativas á que Dios ex-
ponerá el alma, comanicándole, unas veces,
con los espírituales, dejándole, otras, su-
merido en la sequedad y en la amargura.
4.ª Y todo, pues, de tantos impedimentos,

1.ª Encuentra
sistencia. 2.ª Confiar en
lo que le preocupa. 3.ª
cia cuantas adversidad
4.ª Conformarse y recibir
Dios le envíe.

Con la ayuda de Dios
paso; pero, al volver á
sito de servir á Dios,
su alma es débil, ti
lejos de sentirse ágil
el bien, como debe y
se siente inclinada á
lidad, al reposo, á n
al mal, á la vanidad
ignorancia. Necesita
acicate que la excite
y de algún freno q
Ese aci

elevará, moverá y dará fuerzas al alma para servir á Dios. Temor, á los terribles castigos, y los dolorosos sufrimientos con que Dios amenaza á los que le ofenden. Su recuerdo será un energético freno que apartará al alma de los vicios.

He aquí pues un nuevo paso, que el siervo de Dios comienza á dar *el paso de los impulsos*, y al cual da felizmente cima, con todos los excitantes el temor y la esperanza y el ayudado de Dios.

Dado este paso, el hombre ya no ve en su alrededor obstáculo alguno que le impida servir á Dios tampoco se ve distraído por preocupación alguna. Además de esto, encuentra que su alma está decidida, animada, dispuesta á realizar aquel propósito y con el mayor ardor, con v. v. animos ardientes, abraza, emprende el camino del servicio de Dios.

Los nuevos peligros, las angustias y la sequedad, comienzan á amolestar al hombre devoto así que la llegada á obtener lo que tanto anhela. Las veces gusta de aparecer tanto á los ojos de los hombres y así, toda su piedad se desvanece. Otras se refugia de

toua ...

Para salvar, pues, podemos llamar, *el de las cosas* de Dios ha de echar mano *atención y del recuerdo de los* con ambas medicinas, *aparte* gas, conseguirá sanar sus todo vicio interior que los

Mas en su aplicación ha dado exquisito, una vigil una atención seria y sin d todas, que no se consigue auxilio y protección del A potente que da fuerza á lo

Tras de esto, el servicio de todo defecto, y ador condiciones, así útiles co á ser ya la ocupación ex

piadoso. Vese entonces sumergido en el piélago de las divinas gracias colmado de una muchedumbre de beneficios espirituales, hecho objeto predilecto de la providencia, de la ayuda de la protección, de la vigilancia, del cuidado más exquisito por parte de Dios.

Ante tal cumulo de favores, el siervo se sobrecoge de temor tiembla ante la idea de perder, por su ingratitude tan ricos dones, como Dios le ha regalado, tiembla ante el peligro de que el Señor le deje caer del sublime grado á que lo elevó, del grado de sus sinceros siervos. Avanza, pues, por último y da el paso de la alabanza y de la gratitud, por medio de un constante ejercicio de esos actos, con los cuales procura, en la medida de sus fuerzas, pagar a Dios lo mucho que le debe.

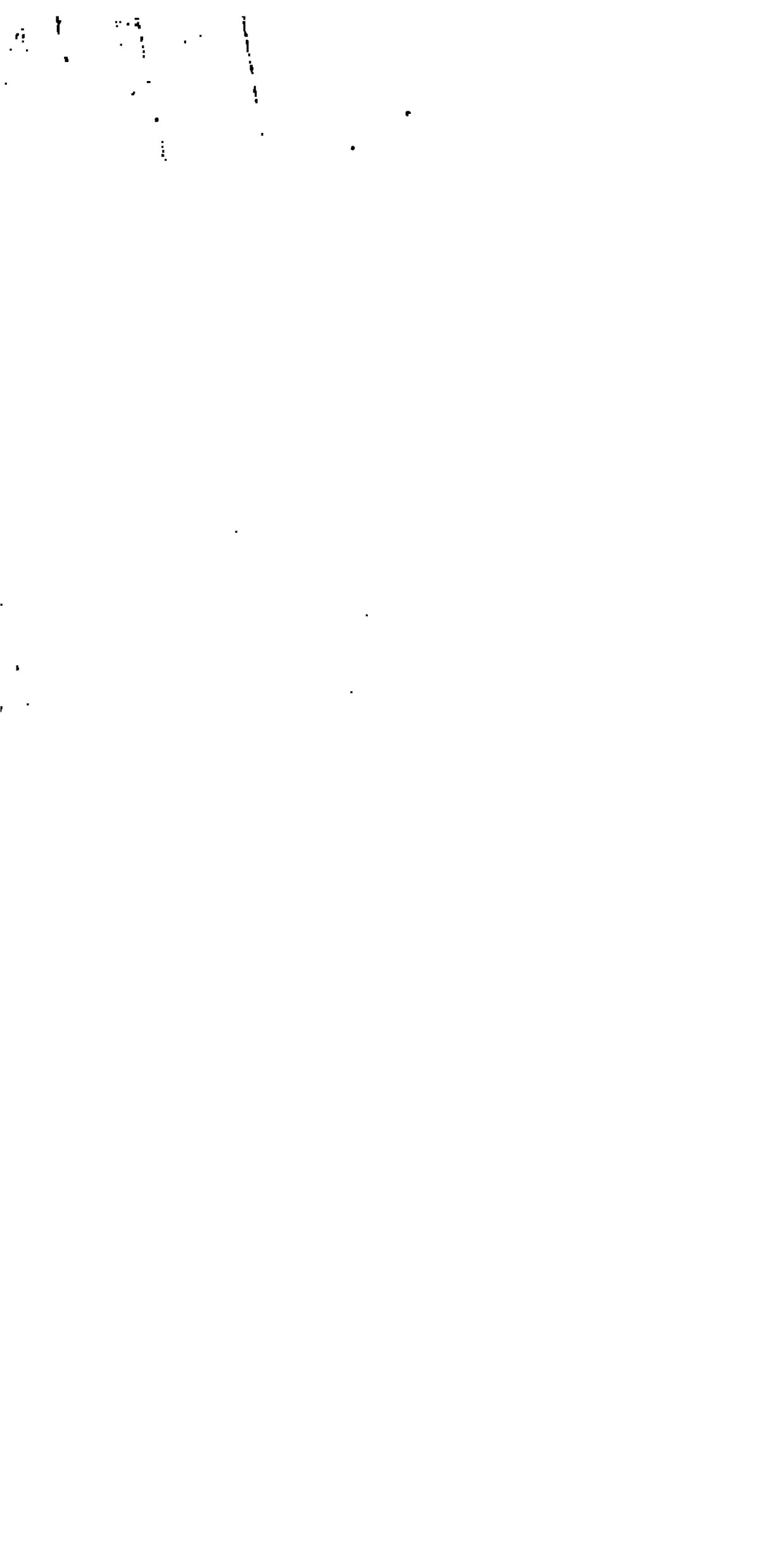
Entonces si que, cuando ya ha consumado este último paso, puede el siervo de Dios descansar y hacer alto en su marcha. Llegó al termino de su viaje, el objeto de sus anhelos lo tiene entre las manos, un esfuerzo no más, y el siervo de Dios reposará tranquilo en la vasta llanura de sus méritos. O).

— 899 —

¡Oh que dicha tan grande! ¡Oh que reino
tan glorioso! ¡Oh que siervo tan feliz! ¡Dios
nos otorgue á todos tan señalado beneficio!

.

PIN.



mes. 50.—Su origen, atomístico, 54.—Principales esta escuela: a) la creación ex-cita de Dios, 67.—Fracaso de polémicas con los filósofos.

Cap. V.—Sistemas que engriega en el islam. (Concl 73.—Origen y desenvolvimi sistema, en su doble aspe lativo, 75.—La iniciación e cinco grados: el aspirante dor, el amante y el apasio místico de los sufíes, 94. el islam, 101.

Cap. VI.—La indiferencia por inmediatos á A 405.—Los hermanos de librepensador Abulala tico Omar Abenjayam Oriente, juzgado por d

ALC

- Biografía

Cap. II. Biografía de Algazel — *Introducción* — Época de su ascetismo 137 — Su doctrina sobre el profetismo 161 — Proposición reforzar la fe islámica 168 — Su vuelta a la eusebeia 170 — Su libro titulado *Tratado de las ciencias superiores*, 172 — Sus últimos días 175

Cap. III. El pensamiento de Algazel — Algazel y sus filósofos 178 — En qué se separa de ellos, 179 — Condenación de su racionalismo 180 — En qué se reconcilia con los filósofos, 186

Cap. IV. El pensamiento de Algazel — *Conclusiones* — Algazel y los musulmanes 192 — Puntos para apreciar su grado de eusebeia, 193 — Motivación de su aversión hacia el fatalismo, considerada ya como sistema filosófico y ya como sistema teológico 198

Cap. V. La moral de Algazel. Motivos de su aversión hacia la moral peripatética y platónica 207 — Plan para la exposición de su sistema moral 211 — Temas dogmáticos que le sirven de fundamento: 1.º De la existencia y esencia de Dios 214 — 2.º De los atributos divinos 216 — 3.º Diferencias de virtudes respecto de las criaturas y especialmente del hombre 221

Cap. VI. La moral de Algazel — *Introducción* — Su carácter teológico 223 — Sus dos ideas fundamentales: la dependencia de Dios y la alteridad del hombre 224 — El mal humano como la proporción a divina y a libertad humana 226 — El dolor como que regiere en el acto humano 229 — La ley divina y la ley divina 230 — El misterio de la perdición humana 231 — La alegoría mística de la moral de Algazel 239

Cap. VII. La ascética externa de Algazel — Plan para la exposición de su sistema ascético-

místico 340 — Ascética ordinaria o externa su objeto y finalidad 343 — Espíritu con que deben cumplirse las obligaciones legales, 344 — La purificación o ablución 345 — La oración modo de conseguir que sea atenta 347 — La limosna legal 348 — El ayuno, 350 — La peregrinación sentido mismo de cada una de sus ceremonias, 353

Cap. VIII. — La ascética externa (en lazo al —
Espíritu con que deben hacerse las prácticas devotas no obligatorias, 354 — Lectura y recitación bíblica, 354 — Rezos y plegarias su excelencia sobre todas las otras prácticas la presencia divina y la plegaria, 358 — La vigilia, 363 — La religión en la vida social 367 — La amistad, 369 — El zelo religioso, 371 — La música y el canto, 373 — Manera tipo de perfección para el simple del 375.

Cap. IX. — La ascética devota purgativa de Al-
mael — En primer lugar necesario la educación de todo, 379 — Verdadera e inconvenientes naturales y sobrenaturales del matrimonio y del celato, 380 — Estado de vida preferible para el devoto inconvenientes y ventajas de la vida común y de la solitaria 387

Cap. X. — La ascética devota purgativa (en lazo al —
Nociones psicológicas indispensables para el combate ascético, 388 — Concepto del alma 389 — Sus potencias espirituales y aprensivas del orden sensible 392 — Triple alegoría del combate ascético, 393 — Potencias animales que asaltan al hombre la inteligencia y la voluntad, 394

Cap. XI. — La ascética devota purgativa (en lazo al —
Nociones de psicología sobrenatural 395 — La tentación diabólica y la inspiración

to, 339 — Similes que aclaran el método general expuesto 342

Cap. XII. — La ascética devota purgativa. Como
mucho. — La educación de los niños 347 — La im-
portancia 348 — Los primeros años 349 — La edad
de la razón, 350 — Las alabanzas y las reprobacio-
nes 351 — El descanso, 352 — El paseo, 353 — He-
fectos morales y de urbanidad que hay que co-
rrigir el orgullo y vanidad, la pedantería, la
pereza, charlatanería etc. 354 — La recreación, 355
— La instrucción religiosa o catequesis de los
niños 356

Cap. XV. — La ascética devota purgativa. Con-
tinúa. — Santos, 3 del método ascético, 363 — Car-
sas principales del exigu número de ascetas 365
— Las condiciones previas del asceta evitar cu-
atro obstáculos las riquezas los honores, la adhe-
sion familiar a las escuelas teológicas y el pecc-
do, 367 — El maestro o director espiritual, como
protector y guía del novicio, 369 — La soledad el
silencio, el ayuno y la vigilia como medios de-
fensivos contra los embates del enemigo 370 —
Marcha gradual del novicio por el camino de as-
ceta 371 — 1.º mortificación del afecto a los cuatro
obstáculos, 374 — 2.º la oración unida 375 — 3.º la
meditación sus peligros, 378 — 4.º la comuni-
cion de las ilustraciones divinas por la oración
sagrada sus peligros, 383 — Índice de los ocho
libros de ascética purgativa de Algaral, 389 — A-
lisis del tratado de la lujuria, 391

APÉNDICE

Antes de entrar a la redacción de este
libro, he querido decir algunas palabras

al lector.

Primer punto.

Elemental es el nombre de este libro, y no de la
obra.

Porque, si bien es elemental, no es el único

que se puede escribir sobre este tema.

Segundo punto.

Este libro es el resultado de un trabajo

que he hecho durante muchos años.

Después de haber leído muchos libros

sobre este tema, he querido escribir uno

que sea útil a los lectores.

Por lo tanto, he querido que este libro

sea elemental, es decir, que sea el

primer libro que se debe leer sobre este

tema.

Por lo tanto, he querido que este libro

sea elemental, es decir, que sea el

primer libro que se debe leer sobre este

tema.

Por lo tanto, he querido que este libro

sea elemental, es decir, que sea el

primer libro que se debe leer sobre este

tema.

Por lo tanto, he querido que este libro

sea elemental, es decir, que sea el

primer libro que se debe leer sobre este

tema.

de la moral 647 — Cap. 9.º No repugna que Adán
fuese creado del polvo, 650 — Cap. 10.º Explicamos
algunos textos alcoránicos 650

Elemento II. De los ángeles. — Cap. 1.º Natura-
leza y cantidad de los espíritus, 653 — Cap. 2.º
Cuestiones sueltas sobre los ángeles y demo-
nios, 653

**Elemento III. De los milagros y de los profe-
tas** — Cap. 1.º Triple sentido en que pueden ser
interpretados los milagros 654 — Cap. 2.º De la
intercesion de los profetas y santos, 660

Elemento IV. De las postrimerias — Cap. 1.º
Del castigo y premio de la vida, 663 — Cap. 2.º Del
tiempo en que acontece la resurreccion y el ju-
icio universal, 664 — Cap. 3.º Posibilidad de la re-
surreccion de los muertos, 669 — Cap. 4.º Inter-
pretacion de la historia de las acruenes huma-
nas 676 — Cap. 5.º Interpretacion del Cap. 1.º de
las acruenes humanas 677 — Cap. 6.º Interpreta-
cion del Parate 677 — Cap. 7.º Triple sentido en
que pueden ser interpretados los dolores del pa-
raiso 680 — Cap. 8.º Merito que encierran la visita
á los sepulcros de los profetas y santos, y sus re-
liquias, 689

Epilogo, 690.

ALMADIN PEQUEÑO

Exer. 1.º — Sobre el sentido de la palabra *rela-*
cion en este texto alcoránico. Cuando la hi-
abduendo, copió en el de mi espíritu. . . 691
Exer. 2.º — Sobre el sentido de la palabra *copi-*
el text. notoria 692
Exer. 3.º — Sobre la causa que encierra la la-
espíritu en la mecha del semen, 693.

- CUEST. 4.^a Sobre la difusion — desbordamiento del espíritu en el semen. 708
- CUEST. 5.^a Sobre la esencia del espíritu. 700
- CUEST. 6.^a Sobre los atributos del espíritu y su relación con el cuerpo. 704
- CUEST. 7.^a Sobre si el espíritu está sujeto á alguna limitación local. 706
- CUEST. 8.^a Sobre el motivo por el cual Dios prohibió al Profeta revelar el misterio de la esencia del espíritu. 705
- CUEST. 9.^a Sobre el motivo por el cual no es lícito revelar dicho misterio ni divulgarlo á las avarias y molientes. 706
- CUEST. 10.^a ¿Qué razón se fundan éstos para decir que la incorporeidad no puede ser propia de Dios y de la creatura. 707
- CUEST. 11.^a ¿Cómo se resuelve esa razón. 71
- CUEST. 12.^a Solamente se incorporea en el antropomorfismo atribuyendo á Dios y á la creatura la incorporeidad. 708
- CUEST. 13.^a Sobre la relación entre el espíritu y Dios en el texto alcoránico de la cuestión primera. 710
- CUEST. 14.^a Sobre el sentido del siguiente texto alcoránico: «El que el espíritu es del mundo del mandato de su Señor». 711
- CUEST. 15.^a Sobre si el espíritu es ó no limitado. 712
- CUEST. 16.^a Sobre el estado de los espíritus separados de los cuerpos. 713
- CUEST. 17.^a Sobre el sentido de las siguientes palabras del Profeta: «Dios creó á Adán á su imagen y forma». 719
- CUEST. 18.^a Sobre el sentido de las siguientes palabras del Profeta: «Quien se volviere á su Mammon, exponerá su honor». 723

et 19.º — Como se concilia la tesis de que los es-
piritus son simultáneos de los cuerpos con estas
palabras del Profeta. «Yo creo a los espiritus
don mil años antes que a los cuerpos» y con es-
tas otras. «Yo soy el primero de los profetas por
la creación, y el último por la misión» y con es-
tas otras. «Yo era ya profeta cuando Adán estaba
sobre entre el agua y el barro» 724
Crist 20.º — Interpretación de la Lamentación y
del Canto divino 724

APÉNDICE II

Extractos del libro de Algarzel, titulado *Introducción*
de la filosofía

CUESTION VI — Falsedad de la doctrina peripatética
sobre la negación de los atributos divinos 735

PROLOGO DE LA CUESTION XVII — Concepto y división
de la Filosofía peripatética — Cuestión en que esta
ciencia contradice a la revelación — Teorización
del milagro según la peripatética 736

TEXTO DE LA CUESTION XVII — Falsedad de la doctrina
peripatética sobre la imposibilidad de la derogación
de las leyes naturales 737

CUESTION XVIII — Los peripatéticos son incapaces
de demostrar apodicticamente por las cosas que
de la razón está claro a saber. El alma humana
es una sustancia espiritual que subsiste en
el cuerpo. El cuerpo humano no es cuerpo que ni
quida ni separada de él, como tampoco los
los al Dios están dentro ni fuera del mundo.

APÉNDICE III

Versión del prologo de la obra mística de Al-
titulada *Summa de los secretos de los doctores*, 881

ADDENDA ET CORRIGENDA *

Página

- 46 línea 3 y 13, dice «Chahraatani» y debe decir «Vahraatani».
- 47 nota 1 añadanse como fuentes para la etimología de la palabra *matrimonium* las siguientes: *De commercio et matrimonio de Calaneo*, pág. 74 (lib. 1.º).
- 48 línea 13 dice «equiescencia» y debe decir «equiescencia».
- 49 línea 16 dice «de refutacion» y debe decir «la refutacion».
- 50 línea 1.ª dice «el ~~volumen~~ segundo de este trabajo» debe decir «el ap.º 2.º de este volumen y en los siguientes de este ~~volumen~~».

(1) El autor agradece la colaboración de Juan Antonio de la Cruz, a quien se debe la mayor parte de la investigación etimológica que se ha realizado en este trabajo. El autor también agradece la colaboración de Juan Antonio de la Cruz, a quien se debe la mayor parte de la investigación etimológica que se ha realizado en este trabajo.

Cap. II. Biografía de Aignael. — Su nacimiento. 151 — Su educación. 152 — Su doctrina sobre el progreso. 153 — Propone su sistema. 154 — Su vida. 155 — Su muerte. 156 — Su legado. 157 — Su influencia. 158

Cap. III. El pensamiento de Aignael. — Aignael y los filósofos. 159 — En qué se separa de ellos. 160 — Condición de su pensamiento. 161 — En qué se diferencia de los otros. 162

Cap. IV. El pensamiento de Aignael. — El sistema de Aignael y sus fundamentos. 163 — Puntos principales en que se funda. 164 — Motivos de su existencia. 165 — El sistema considerado como un sistema absoluto. 166 — Como escuela filosófica. 167

Cap. V. La moral de Aignael. — Morales de su sistema. 168 — La moral por su esencia y en sus aplicaciones. 169 — Plan para la exposición de su sistema moral. 170 — Los principios que lo rigen. 171 — Los fundamentos. 172 — La existencia y esencia de Dios. 173 — Los atributos divinos. 174 — Los deberes de los seres humanos. 175 — La moral en su aplicación. 176

Cap. VI. La moral de Aignael. — La moral de Aignael y su sistema. 177 — Los principios que lo rigen. 178 — Los fundamentos. 179 — La existencia y esencia de Dios. 180 — Los atributos divinos. 181 — Los deberes de los seres humanos. 182 — La moral en su aplicación. 183

Cap. VII. La moral de Aignael. — Plan para la exposición de su sistema moral. 184

to, 539 — Símbolos que aclaran el método general expuesto, 541

Cap. XIV. — La ascética devota purgativa. Con-
tención, 542 — La educación de los niños, 547 — Su im-
portancia, 548 — Los primeros años, 549 — La edad
de la razón, 551 — Las alabanzas y las reprensio-
nes, 551 — El descanso, 552 — El paseo, 553 — De-
lectos morales y de urbanidad que hay que co-
regir el orgullo y vanidad, la pedantería, la
pereza, charlatanería, etc., 554 — La recreación, 555
— La instrucción religiosa o catequesis de los
niños, 558

Cap. XV. — La ascética devota purgativa. Con-
tención, 559 — Síntesis del método ascético, 563 — Cau-
sas principales del exiguo número de ascetas, 565
— Las condiciones previas del asceta: evitar, qua-
lificar, combatir las riquezas, los honores, la adhe-
sion fanática a las escuelas teológicas y al peca-
do, 567 — El maestro o director espiritual como
protector y guía del novicio, 569 — La soledad, el
silencio, el ayuno y la vigilia, como medios de-
fensivos contra las embates del enemigo, 570 —
Marcha gradual del novicio por el camino del as-
cesmo: 1.ª mortificación del afecto a los cuatro
obstáculos, 571 — 2.ª la oración única, 575 — 3.ª la
meditación sus peligros, 578 — 4.ª la comunión
de las ilustraciones divinas por la oratoría
agrada sus peligros, 583 — Índice de los ocho li-
bros de ascética purgativa de Aigazol, 589 — An-
álisis del tratado de la lujuria, 591

- QUEST 4.^a Sobre la difusión o desbordamiento del espíritu en el semen. 698
- QUEST 5.^a Sobre la impericia del espíritu. 700
- QUEST 6.^a Sobre las atribuciones del espíritu y su relación con el cuerpo. 704
- QUEST 7.^a Sobre si el espíritu está sujeto a alguna relación moral. 704
- QUEST 8.^a Sobre el motivo por el cual Dios prohibió al Profeta revelar el misterio de la esencia del espíritu. 706
- QUEST 9.^a Sobre el motivo por el cual no es lícito revelar dicho misterio ni siquiera a los ángeles y querubines. 706
- QUEST 10.^a En qué razón se fundan estos para decir que la omnipotencia no puede ser propia de Dios y de la creatura. 707
- QUEST 11.^a Cómo se rebula esa razón. 707
- QUEST 12.^a Sobre si se incorpa en el antropomorfismo atribuyendo a Dios y a la criatura la incorporación. 708
- QUEST 13.^a Sobre la relación entre el espíritu y Dios en el texto alfaránico de la cuestión primera. 710
- QUEST 14.^a Sobre el sentido del siguiente texto alfaránico: «De que el espíritu es del mundo del mandado de mi Señor». 711
- QUEST 15.^a Sobre si el espíritu es o no incorpóreo. 713
- QUEST 16.^a Sobre el estajo de los espíritus separados de los cuerpos. 715
- QUEST 17.^a Sobre el sentido de las siguientes palabras del Profeta: «Quiero a Adán a su imagen perfecta». 716
- QUEST 18.^a Sobre el sentido de las siguientes palabras del Profeta: «Quiero a Adán a su imagen, como a su Señor». 717

CE-Y 11.º — Como se concilia la tesis de que los es-
piritus son simultáneos de los cuerpos con estas
palabras del Profeta: Dios crea á los espíritus,
dos mil años antes que á los cuerpos, y con es-
tas otras: Yo soy el primero de los profetas por
la creación, y el último por la misión, y con es-
tas otras: Yo era ya profeta cuando Adán estaba
aun entre el agua y el barro. 726
CE-XY 20.º — Interpretación de la Lema: *creada y*
del último divino. 731

APÉNDICE II

Extractos del libro de Algazel, titulado *Destrucción*
de la física. 734

CE-XY 21.º — Falsedad de la doctrina peripatética
sobre la negación de los atributos divinos. 735
Principio de la CE-XY 22.º XVII — Concepto y división
de la física peripatética — Cuestiones en que esta
ciencia contradice á la revelación — Teoría racio-
nal del milagro, según los peripatéticos. 737
TEXTO DE LA CE-XY 23.º XVII — Falsedad de la doctrina
peripatética sobre la imposibilidad de la déroga-
ción de las leyes naturales. 737
CE-XY 24.º XVIII — Los peripatéticos se empeñan de
demostrar apodicticamente por las mismas fuerzas
de la razón esta tesis: á saber: El alma humana
es una sustancia espiritual que subsiste en sí
~~capaz, que~~ ^{está en el espacio que}
no es cuerpo, y que informa al cuerpo, que no es
unido ni separada de él como tampoco los ánge-
les ni Dios están dentro ni fuera del mundo. 739

APÉNDICE III

Versión del prólogo de la obra mística de Algazel,
titulada *Camino seguro de los decanos*, 881.

ADDENDA ET CORRIGENDA

2002-2003

Linea 3 y 2^a de la (habilitación) y debe ser el
habilitación.

[illegible]

linearized frequency response of the system.

Example 16. Let $f: \mathbb{R} \rightarrow \mathbb{R}$ be a function such that $f(x+y) = f(x) + f(y)$ for all $x, y \in \mathbb{R}$. If $f(1) = 2$, find $f(3)$.

[illegible][illegible]

177. línea 12, añaden
dieron de real orden, y
juzgar por lo que dice S.
178. línea 6, tradit par C.
179. línea 1, dice cuya auto
en tela de juicio y de
la sinceridad ha sid
180. línea 2, dice intere
dad y dicho de cir
181. línea 3, dice
182. línea 4, dice







